This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600091927Y

600091927Y

LE DÉVELOPPEMENT

DE

L'IDÉE RELIGIEUSE.

Saint-Nicolas près Nancy, imprimerie P. Trenel.

LE DÉVELOPPEMENT

DE

L'IDÉE RELIGIEUSE

DANS

LE JUDAÏSME, LE CHRISTIANISME ET L'ISLAMISME

Par le Dr L. PHILIPPSON

TRADUIT DE L'ALLEMAND

Par L. LÉVY-BING

BODLEIANA

PARIS
MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS
RUE VIVIENNE, 2 BIS
1856

110. G. 25.

Nancy, le 17 Février 1856.

A Monsieur le Dr L. PHILIPPSON, *à Magdebourg.*

Illustre Docteur !

Les *Archives Israélites* ont annoncé votre livre: LE DÉVELOPPEMENT DE L'IDÉE RELIGIEUSE DANS LE JUDAÏSME, LE CHRISTIANISME ET L'ISLAMISME.

En bon Israélite, je m'intéresse à tout ce qui se publie sur la sublime pensée que nous représentons. Votre nom et les réflexions dont le savant professeur, M. Isidore Cahen, a fait suivre cette annonce (*), m'ont engagé à me procurer immédiatement votre œuvre. Merci, Monsieur, du bonheur que vous m'avez fait éprouver. Je me demande

(*) « Nulle part, la mission d'Israël, au milieu des nations du monde, n'a été mieux exposée; nulle part, sa valeur sociale, la nature de ses enseignements, l'avenir religieux de l'humanité, n'ont été représentés à plus grands et plus fidèles traits, etc. »

(Extrait des *Archives Israélites*. Mai 1855.)

comment, après une telle démonstration, après un exposé aussi lumineux, aussi émouvant, de la mission d'Israël, toutes les haines, toutes les inimitiés, tous les préjugés ne viennent pas expirer devant l'évidence.

Depuis longtemps, je brûlais du désir de m'adresser à vous, de vous dire ma vive sympathie pour votre caractère, et ma reconnaissance, comme Israélite, pour les éminents services que vous rendez à la sainte cause de la Religion et de l'Humanité. Mais afin de mieux comprendre votre ouvrage, j'ai voulu utiliser les loisirs que me laissent les affaires, pour en faire une traduction écrite. Je n'avais songé d'abord qu'à moi ; mais bientôt la pensée m'est venue de faire profiter mes concitoyens de ces pages immortelles (*).

(*) Je suis heureux de constater que j'ai été devancé dans cette voie. Melle Anna-Maria Goldsmid, fille de M. le Bon J.-L. Goldsmid, chef de l'une des plus importantes maisons de banque de Londres, a traduit en anglais le livre de M. Philippson, avec un talent remarquable. Je me fais un devoir et un plaisir de remercier Miss Goldsmid des services que sa traduction m'a rendus pour mon propre travail.

Oui, Monsieur, j'ai traduit votre livre ; je l'ai fait avec le plus grand soin, je me suis attaché avant tout à être littéral ; j'ai voulu que l'on vous connût tout entier. J'ai préféré dès-lors ne vous écrire qu'après avoir bien compris toute votre pensée. Mon travail est terminé, et je viens solliciter de vous la permission de le faire imprimer.

On a dit que la France était la tribune du monde : plaise à Dieu que votre nom retentisse partout, et avec lui la gloire d'Israël.

Pour moi, je m'estimerai trop heureux, si j'ai réussi à vous interpréter dignement.

Agréez, etc.

L. LÉVY-BING.

Magdebourg, le 21 Février 1856.

A Monsieur L. LÉVY-BING, *à Nancy.*

Monsieur,

C'est avec le plus grand plaisir et avec la plus cordiale reconnaissance que j'ai reçu votre honorée lettre du 17 février.

La manière intelligente avec laquelle vous embrassez le temps, l'humanité et la religion ; l'amour, qu'en particulier, vous m'avez voué, ainsi qu'à mon œuvre, m'ont profondément touché.

Veuillez recevoir mes sincères remercîments, avec l'assurance que rien ne saurait m'arriver de plus heureux que le suffrage des hommes d'intelligence et de cœur.

Non-seulement, je donne mon plein consentement à votre traduction, mais je crois qu'en France

aussi, ces Conférences contribueront quelque peu à la saine appréciation des recherches *véritablement* religieuses.

Agréez, etc.

L. PHILIPPSON.

PRÉFACE.

Les Conférences qu'on va lire ont eu lieu, cet hiver, dans notre ville, devant un auditoire composé de personnes appartenant à toutes les croyances religieuses. J'ai été assez heureux pour voir le nombre des assistants grossir à chaque séance, dans une ville qui, de tous temps, a fait de la liberté de conscience, de la liberté de la pensée et de la parole, l'objet de sa plus vive sollicitude, et qui, par cela même, a su acquérir une réputation justement méritée.

Un grand nombre de mes honorables auditeurs a bien voulu manifester le désir que ces Conférences fussent imprimées.

Je me suis alors demandé, s'il ne conviendrait pas de donner à cet ouvrage une plus grande étendue, de développer ce qui n'avait pu être que brièvement esquissé, de compléter par des notes toutes les pensées que j'avais émises. Mais j'ai vu bientôt que je serais conduit trop loin, qu'il me faudrait doubler, en quelque sorte, les proportions de ce volume, ce qui aurait pu nuire au but que je me proposais.

La *parole* ne donne pas seulement à l'orateur l'immense avantage de pouvoir, au moyen de l'accentuation, faciliter singulièrement l'intelligence de son sujet, mais encore celui d'y exhaler son cœur tout entier. Sa parole et lui sont là vivants dans un rapport immédiat avec les auditeurs. Il n'en est pas de même de la pensée *écrite;* elle n'a d'autre avantage que d'influer d'une manière

plus durable, quoique avec moins de force, quand depuis longtemps l'écho de la voix s'est éteint dans l'espace.

Chaque Conférence doit traiter son sujet de manière à arriver à une conclusion déterminée ; et comme elles doivent être à peu près d'égale durée, il faut souvent se hasarder à exposer certains sujets avec brièveté, tandis qu'il faut s'étendre sur d'autres. Mais les difficultés sont amplement rachetées par l'attrait de la forme, par le bonheur de communiquer à un public éclairé, le fruit de longues années de recherches.

C'est l'*histoire* qui nous a servi de guide. Sans s'attacher à aucun parti, l'histoire laisse pressentir cependant celui pour qui l'avenir semble devoir se prononcer. Ainsi, tout homme qui, sans appartenir à aucun parti, raisonnera d'après l'histoire, arrivera à des résultats, que les uns rejetteront et que les autres accepteront. On ne saurait donc s'attendre à une *complète* approbation.

Je ne prétends pas avoir dit beaucoup de choses qui ne fussent connues déjà ; mais du moins ai-je la conviction d'être entré dans une voie nouvelle. Ma pensée toute spéciale et mon principal but, c'est : de retirer la religion de la sphère idéale où elle a été reléguée, pour la transporter dans son véritable domaine, celui de la *vie*. La religion a tourné le dos à la société ; il n'y a donc pas lieu de s'étonner si, après une longue patience, la société a fait de même pour la religion. L'une et l'autre doivent être réconciliées. Il faut que la religion comprenne qu'elle ne parviendra à gouverner véritablement et avantageusement les individus que lorsque la société sera devenue religieuse. D'un autre côté, il faut que la société sache qu'elle ne pourra sortir des conditions inférieures où elle se trouve placée, que lorsqu'elle aura *réalisé* les principes que la religion a proclamés depuis longtemps, mais qui sont restés sans effet pour le monde terrestre, parce qu'elle s'est éloignée de la réalité et s'est retirée dans le monde céleste. Cet important sujet, que nous avons à peine touché dans les

Lectures III et XII, je me propose, à l'occasion, de le traiter dans d'autres Conférences (*).

Je serai tranquille sur le sort de ce livre, s'il lui est donné de rencontrer dans le public cette vive sympathie dont l'orateur a eu constamment à se féliciter.

Magdebourg, 15 mars 1847.

Dr L. PHILIPPSON.

(*) Le Livre de ces nouvelles Conférences a paru, sous le titre de : LA RELIGION DE LA SOCIÉTÉ. Toutes les questions économiques et sociales qui préoccupent de nos jours les esprits sérieux, y sont traitées avec une telle supériorité, que je crois rendre un véritable service, en faisant connaître cet ouvrage au public français. J'en commence la traduction; elle paraîtra dans quelques mois.

Nancy, septembre 1856.

L. L.-B.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

LECTURE I. — Introduction..... 1
LECTURE II. — L'antiquité et le Mosaïsme..... 27
LECTURE III. — Morale sociale du Mosaïsme..... 65
LECTURE IV. — Le Prophétisme..... 99
LECTURE V. — La doctrine du Prophétisme et des Écritures..... 127
LECTURE VI. — Le second Temple. Origine du Talmudisme..... 153
LECTURE VII. — Rapport du Christianisme avec le Judaïsme..... 179
LECTURE VIII. — Rapport de l'Islamisme avec le Judaïsme et le Christianisme..... 205
LECTURE IX. — Les Juifs dans la dispersion..... 231
LECTURE X. — Idée du Talmudisme..... 257
LECTURE XI. Mouvements religieux des temps modernes..... 281
LECTURE XII. — Avenir de la religion..... 313

LE DÉVELOPPEMENT

DE

L'IDÉE RELIGIEUSE.

LECTURE I.

INTRODUCTION.

L'Idée religieuse, mise en opposition avec l'idée *humaine* ou *païenne*, l'idée religieuse, telle que nous la comprendrons, tire son origine du *Judaïsme*. Ceci n'est pas démontré par l'histoire seulement — bien que souvent on ait cherché à l'oublier — mais le Christianisme et le Mahométisme le confessent tous deux, puisqu'ils reconnaissent le Judaïsme comme leur précurseur et les Écritures de la Bible comme une autorité religieuse.

C'est de la tige israélite qu'émane l'idée religieuse, et c'est ainsi qu'elle se répand dans le monde, sans jamais abandonner ni renier son origine.

L'histoire du développement de l'idée religieuse doit être essentiellement celle du Judaïsme, pourvu qu'on n'enferme pas l'histoire du Judaïsme dans celle du peuple juif, et qu'on ne considère pas le Judaïsme dans son caractère propre, mais plutôt qu'on l'examine au point de vue des oppositions en face desquelles il s'est trouvé placé.

Ces propositions que développera le cours de ces conférences, démontreront, j'aime à le croire, que tout en ne perdant pas de vue un seul instant l'histoire du Judaïsme, je n'en aurai pas moins donné une esquisse de l'idée religieuse de l'humanité en général ; et dès-lors, j'ai dû, dès le commencement, faire du Judaïsme le *fil conducteur* de nos entretiens.

Quelle cause me fait agir? Quel stimulant m'aiguillonne et m'excite à venir traiter mon sujet en conférences publiques? Quel stimulant? C'est le caractère même, la tendance de notre époque. Libre à chacun de porter sur le temps actuel le jugement qu'il lui plaît. Qu'on le rabaisse ou qu'on l'exalte, il est un point sur lequel nous serons tous d'accord, c'est que sa véritable grandeur

est dans son aspiration incessante vers les choses spirituelles.

Elles sont tombées les barrières dont s'entourait tout domaine isolé de la pensée et de la croyance; le temps n'est plus, où le voisin se retirait du voisin ; où les uns regardaient comme une profanation de leur propre sanctuaire la recherche de la pensée et de la croyance de leur prochain ; où les autres dédaignaient cette recherche par mépris ou par orgueil. Comme chacun se croyait en possession de la suprême idée, la propriété spirituelle d'autrui était gisante à ses pieds, ou plutôt sous ses pieds. Ces jours de séparation et d'isolement sont passés ; tout se presse vers la lumière de l'intelligence. Tout système qui veut vivre doit rendre compte des causes, des moyens de sa raison d'être, et sa valeur se mesure à la valeur de ses arguments. L'arbitraire, le caprice ne sont plus de saison ; il n'est pas plus facile d'arrêter la parole qui veut éclore, qu'il n'est permis au penseur de déserter l'arène. La retraite, l'isolement, le silence ne sont plus possibles, quand ce serait par excès d'estime de soi-même, ou par le sentiment de sa propre faiblesse. C'est sous l'impulsion de notre époque que le Judaïsme, sortant enfin de l'ombre séculaire où il était relégué, est venu prendre part au mou-

vement général des intelligences. Condamné au silence pendant des milliers d'années et s'y condamnant lui-même ; stimulé par l'action du temps, il a de nouveau élevé la voix et, favorisé par le caractère de notre époque, il se fait *comprendre*. Le Judaïsme existe, veut exister, existera. C'est pourquoi il doit faire connaître, à ses croyants comme aux autres, la cause, le but de son existence. Le Judaïsme prétend à une large place dans l'humanité, à une profonde influence de sa parole au milieu des nations ; c'est pourquoi il doit démontrer sa dignité, sa valeur, sa nécessité. Aujourd'hui, le domaine spirituel de l'humanité est ouvert à tous ; au Juif comme au Chrétien, comme à tout homme qui prend part aux bienfaits de la civilisation. Personne ne peut plus se refuser à l'examen des conquêtes spirituelles de son semblable, s'il a à cœur de justifier ses propres conquêtes. Il faut que toutes elles soient amenées au grand jour, dans l'intérêt général.

En abordant notre sujet, la première question qui se présente est celle-ci : Qu'est-ce que le Judaïsme ? C'est un phénomène qui a surgi dans les temps les plus reculés ; qui a survécu à l'antiquité ; qui a traversé le moyen âge, comme il a traversé l'âge de la Renaissance, et qui, dans ces derniers temps, a déployé de nou-

veau une force vitale, une énergie tout à fait inattendue ; il a fait preuve d'un véritable rajeunissement. Ce seul fait assurément démontre assez la puissance de ce phénomène. N'eussions-nous devant nous qu'un monument de l'antiquité, que les restes vénérables d'un passé lointain ; n'eussions-nous qu'à contempler les ruines poudreuses d'un âge éteint et depuis longtemps enseveli, quel vif intérêt n'y prendrions-nous pas? Mais il n'en est point ainsi : nous sommes en présence d'un phénomène qui non-seulement remonte à l'origine des temps, mais qui a guidé l'humanité pas à pas dans tous ses mouvements, et qui se prépare à la guider encore ; d'une doctrine dont les dépositaires, comptent non-seulement parmi les générations passées, mais se distinguent, dans le temps présent et au sein de toutes les nations, par leur plus énergique coopération au progrès des chóses ; d'une doctrine enfin, qui non-seulement a dominé tant d'esprits du passé, mais qui, de nos jours, remplit le monde intellectuel de millions de ses adhérents. C'est donc un fait unique dans son genre. Jusqu'ici, tous les phénomènes historiques n'ont appartenu qu'à *leur temps*, qu'aux circonstances qui les ont produits ou qu'ils ont eux-mêmes fait naître ; il n'y en a qu'un qui ait pris place *à travers toute l'histoire de l'hu-*

manité ; un seul est sorti *vivant* de toutes les épreuves des temps, et c'est le *Judaïsme.*

A quoi attribuer un fait aussi extraordinaire ? On a cherché à l'expliquer ; on a dit : Le Judaïsme est comme une momie d'Égypte qui, cadavre bien conservé, subsiste des siècles après sa mort. Une telle comparaison peut-elle être sérieuse? En effet, ce qui est corporel peut, même après la mort, se conserver quelque temps au milieu de la poussière qui l'enveloppe et le protège ; mais l'esprit, comme un organisme vivant, rejette de son sein tout ce qui ne peut plus subsister, et il n'en saurait plus être question que comme d'une idée du passé. Combattre et être combattu n'est pas l'affaire d'une momie ; développer, être développé n'est pas le fait d'un cadavre. Plus tard on a prétendu que le maintien du Judaïsme n'était que l'effet de l'entêtement, de l'aveuglement de la part de ses croyants. C'est faire preuve d'entêtement, d'aveuglement, que de soutenir une pareille thèse. En effet, de telles passions peuvent bien, dans l'amertume de l'injustice soufferte, dominer une génération ou l'autre. Mais enchaîner génération à génération pendant des milliers d'années, dans les circonstances les plus diverses, les plus opposées ; traverser, sans altération aucune, toute la succession des siècles, n'est pas le résultat

d'une passion étroite et toute personnelle, en quelque sorte, mais bien d'une conviction profonde, d'un dévouement absolu, d'un amour à toute épreuve. Ceci étant accordé, on m'accordera aussi bien que c'est ce *fluide vital*, en quelque sorte inconnu, vaguement pressenti, qui, traversant les veines du Judaïsme, a su conserver la force de la racine, la vigueur du tronc, la verdeur du feuillage de l'antique palmier. Sans doute, quand il s'agit d'une plante dont il faut chercher si loin la racine, on doit s'attendre à en voir mourir et tomber quelques rameaux, quelques feuillages isolés. Mais, pour préserver cette plante de l'action dissolvante du temps, pour la maintenir droite et saine sous les coups de l'orage et de la foudre, il faut que la fraîcheur de la sève ne cesse d'être entretenue par une active et intarissable force vitale.

Mais quelle est donc l'essence du Judaïsme? La réponse que par avance nous pouvons faire à cette question est contenue dans nos précédentes paroles. Si le Judaïsme avait été dès le commencement un fait isolé, à nous particulier dans son étroite délimitation, il faudrait, avant tout, l'expliquer, le définir. Mais nous l'avons reconnu pour un phénomène vivant, qui a traversé toutes les grandes époques historiques de l'humanité, et qui, *tout en étant un dans son essence intime*, a eu

des phases très-diverses et s'est produit sous des formes différentes. Il faut donc nécessairement que l'histoire du Judaïsme soit prise dans son ensemble, et non sous l'une de ses phases séparées, et ce n'est que de l'ensemble de son histoire, que peut résulter avec certitude l'essence de son unité. L'humble tente au désert n'est pas le temple doré de Jérusalem, et celui-ci n'est pas la synagogue du Ghetto, au moyen âge. La parole grave de Moïse, au nom de la loi, dans les steppes de l'Arabie, est autre que l'exhortation brûlante des prophètes devant un peuple idolâtre et dégénéré. Autre chose est la minutie des talmudistes, allant jusqu'à diviser un cheveu en deux, et le jugement réfléchi et généralisateur du penseur. Le Judaïsme n'est donc aucune de ces phases, mais il les réunit toutes. Et quand nous saurions qu'une même pensée, qu'un même sujet se trouve au fond de toutes ces phases, nous ne pourrions donner une définition précise des unes, sans connaître exactement les autres. Toute anticipation ne serait ici qu'une hypothèse qui ne pourrait être réellement confirmée que par l'histoire.

Cependant, il se produit des indices dès le commencement. Nous demanderons d'abord dans quelle sphère se meut le Judaïsme? La réponse serait aisée, si elle pouvait être vraie: dans la sphère

religieuse. De tous temps, en effet, on a fait une distinction entre l'homme *religieux* et l'homme *social*. L'homme, dans son rapport avec la divinité, en présence de l'Être suprême dont il est la créature, est l'homme religieux; l'homme, dans la société, est l'homme social. Dans ce dernier cas, il faut distinguer l'homme comme individu dans ses relations avec l'individu son semblable; l'homme moral, dans l'acception générale, d'avec l'homme dans son rapport avec la société collective, le citoyen. Mais comme la morale générale ne repose que sur le rapport de l'homme avec la divinité, on a fait entrer la morale générale dans la religion, en sorte qu'il ne reste en présence que l'homme religieux et l'homme social, en partie opposés l'un à l'autre. Mais cette distinction entre l'homme religieux et l'homme social, c'est-à-dire, entre l'homme dans son rapport avec Dieu et l'homme dans la société, cette distinction, quelque ancienne que soit l'époque dont elle date, et quel que soit l'empire qu'elle exerce encore de nos jours, n'est qu'une distinction factice que l'histoire a créée. Elle n'est pas naturelle; car chaque homme, tel qu'il est, est un tout chez qui l'intelligence et le sentiment s'unissent dans toutes leurs opérations, et chez qui la séparation de ses facultés actives, dans son

rapport avec Dieu et avec la société, n'est que fictive, c'est-à-dire, ne repose que sur l'hypocrisie ou sur l'erreur. Cette distinction n'est pas non plus originelle; car l'histoire nous fait voir que partout la religion et l'État ont été unis à leur origine, qu'ils ne se sont séparés que dans la suite des temps. Si le Judaïsme a été une création immédiate, non dérivée, comme l'ont été des religions qui ont surgi plus tard et qui se sont imposées à des États préexistants, il faut aussi que le Judaïsme comprenne l'homme social comme l'homme religieux, l'homme dans son unité. Cette distinction de l'homme religieux et de l'homme social ne pouvait exister originairement dans le Judaïsme. Sans doute, il lui a fallu s'y soumettre, parce qu'il y a été contraint par le dehors, alors qu'il eut cessé d'être un État, de gouverner une société; mais il faut que le Judaïsme, dans ses prévisions, dans ses espérances, sache garder l'unité de l'homme religieux et social comme la conquête de l'avenir, quelque éloigné d'ailleurs que puisse être cet avenir; et cette idée doit être une partie intégrante de sa croyance. Comme nous n'avons pas seulement en vue l'une ou l'autre période de l'histoire du Judaïsme, mais bien son histoire en général, nous ne pouvons non plus le restreindre au seul terrain religieux,

il faut aussi que nous lui accordions le caractère social, ou plutôt : *le Judaïsme comprend l'homme, dans tous ses rapports, comme une unité.*

Ici vient s'offrir une autre particularité: c'est que le Judaïsme devait avoir un caractère essentiellement *opposant ;* opposé d'abord à tout ce dont il a triomphé, opposé à tout ce dont le temps a fait justice. En effet, s'il eût été de même nature et de même essence que ses antagonistes, il eût nécessairement dû disparaître avec eux ; il eût fallu qu'il partageât leur sort ; il eût donc été mis de côté, comme chose usée, finie. Plus tard encore, il devait en bien des points être toujours opposant ; sans cela, il eût nécessairement dû se fondre avec les croyances qui régnaient autour de lui et qui l'eussent infailliblement absorbé. C'est par ces motifs que le Judaïsme est dans la nécessité de maintenir son existence aussi longtemps que son principe ne sera pas le principe de tous, ou plutôt : tant que la généralité n'aura pas fait du principe du Judaïsme son propre principe. Toutes ces conséquences démontrent que cette opposition n'est pas, n'a pu être une opposition *formalitaire ;* qu'elle ne consiste , n'a pu consister seulement dans la forme , mais dans l'essence même; car un antagonisme de forme doit tomber, si la forme tombe, parce que sans elle, il n'a plus de raison

d'être ; mais un antagonisme d'essence se maintiendra tant qu'il saura se reproduire , quelle que soit d'ailleurs la forme qu'il revête. Nous avons dû commencer par ces considérations, parce qu'elles devaient établir la marche de ces conférences.

Pour bien comprendre le Judaïsme dans son *tout* comme phénomène vivant et historique , nous aurons d'abord à examiner de plus près chacune de ses phases séparément. En second lieu, et par cela même que le Judaïsme est opposant, nous aurons à étudier les circonstances dans lesquelles il a surgi, celles dans lesquelles il s'est maintenu et celles dans lesquelles il se maintient encore. Il est un troisième point dont il faut tenir compte, c'est que l'idée du Judaïsme n'a pas été seulement une idée abstraite, une théorie, mais qu'elle a été placée comme dans une sorte de récipient qui est la race judaïque, le peuple juif; il fallait donc que le Judaïsme eût à subir les influences diverses, les vicissitudes de son récipient, de son véhicule. D'un autre côté, il fallait que les vicissitudes du peuple juif reçussent de la destinée générale du Judaïsme leur direction, leurs changements. Il devait donc y avoir une action réciproque très-prononcée entre le Judaïsme et la nation juive ; leurs tendances, leur

caractère devaient se dessiner par leurs mutuelles influences. N'allons pas croire toutefois que ceci ait été préjudiciable au Judaïsme, que l'idée ait souffert sous l'action de la matière, qu'elle serait parvenue à un développement plus pur, si elle eût été indépendante de toute influence du dehors. En considérant la nature, nous voyons dans toutes les créations divines cette liaison de l'idéal avec le corporel, de l'essence avec la forme, et ce n'est que de cette bienfaisante harmonie que résultent les œuvres les plus parfaites. Lorsque l'idée est dégagée de la matière, elle ne peut jamais atteindre à tous les degrés de perfection dont elle est susceptible et auxquels elle est poussée par la matière et les transformations de cette matière. Les vicissitudes du peuple juif sont donc indispensables à la parfaite connaissance du Judaïsme.

Si d'un même coup d'œil nous embrassons la vie du Judaïsme, nous voyons qu'il a donné naissance à quatre grandes époques : celles du *Mosaïsme*, du *Prophétisme*, du *Talmudisme* et du *Judaïsme dans les temps modernes*. Permettez-moi, Messieurs, de vous donner une courte esquisse de ces quatre époques. Ce ne poura être ici que des indications dont une explication plus détaillée fera voir l'évidence et la raison. — Au milieu du développement multiforme du paganisme, de la

dépravation sociale de l'humanité et de la décomposition des États dont il a été la cause, surgit le Mosaïsme, comme un plein contraste, comme une unité parfaite. Le Mosaïsme est la base fondamentale du Judaïsme ; c'est sur lui que repose tout l'édifice historique du Judaïsme, et de plus, il est resté jusqu'à ce jour le principe de tous les développements successifs de celui-ci. Le Mosaïsme est fondé sur l'unité de l'homme religieux et social, sur l'unité de la doctrine et de la vie. Il ne reconnaît point de différence entre l'idée et la réalité. La réalité pour lui, c'est l'idée faite homme, c'est l'incarnation de l'idée. De même que dans tout être de la nature, l'idée de l'individu n'est pas différente de l'organisation elle-même, en sorte qu'il est complétement ce qu'il doit être, de même dans le Mosaïsme, la vie et l'idée ne sont qu'une seule et même chose ; elles se confondent. La doctrine dans le Mosaïsme est en même temps la loi, la vie. C'est pourquoi le Mosaïsme emporte la vie tout entière, et n'en est pas seulement le miroir, l'image, mais la doctrine même. Il ne sépare pas l'âme du corps, la vie spirituelle de la vie corporelle ; mais il fait de la loi de la vie spirituelle, la loi de la vie corporelle, considérant l'homme partout comme une unité.

Mais dès que cette loi fut promulguée commença

la *lutte entre l'idée et la réalité;* cette réalité, ce fut le peuple à qui le Mosaïsme avait été transmis, et il restait à savoir jusqu'à quel point ce peuple pourrait en accomplir les préceptes. Après de courtes périodes ascensionnelles, les Juifs commencèrent à reculer comme tous les peuples reculent. D'un côté, ils abandonnèrent le Mosaïme et se plongèrent dans toutes les ténèbres du paganisme; d'un autre côté, ils s'attachèrent au culte et aux sacrifices pour en faire l'objet de leurs inutiles dévotions. C'est alors que surgit le *Prophétisme.* La pensée du Prophétisme fut de ramener au Mosaïsme la grande partie de la race juive devenue païenne. Mais déjà il ne put plus sauver la *vie* du Mosaïsme, et tous ses efforts ne tendirent qu'à sauver l'*idée.* C'est alors déjà que le Prophétisme fit la séparation de l'idée et de la vie, de la doctrine et de la loi, qui, dans le Mosaïsme, étaient la plus haute unité. Le Prophétisme ne s'attacha qu'à la doctrine et garda le silence sur la loi. Aussi, le Prophétisme fut-il seulement le développement d'une partie du Mosaïsme, c'est-à-dire, de la doctrine de Dieu et de la morale générale. L'idolâtrie et les infractions morales, voilà ses ennemis. A cette époque de tourmente, au milieu de toutes les circonstances données, il ne s'occupa nullement du développe-

ment unitaire de la doctrine et de la vie, et encore moins de l'homme social.

La troisième époque du Judaïsme, c'est-à-dire, celle du *Talmudisme*, inaugura précisément la doctrine contraire. Le peuple avait été exilé en Assyrie et à Babylone ; une *partie* seulement en était revenue, et cette partie, entièrement dévouée à la pensée du Mosaïsme, était par cela même l'élite du peuple. Le malheur et l'adversité n'avaient fait que redoubler ce dévouement ; mais le génie primitif de l'élément vital de la nation s'était évanoui : c'était une seconde vie, privée de toute impulsion, de toute spontanéité. L'esprit était faible, quoique la volonté ne le fût pas ; ceci est prouvé par le peu d'écrits de cette époque, par le silence de siècles entiers qui n'ont laissé aucune trace dans l'histoire du peuple juif. Ce n'est qu'au temps des Machabées, c'est-à-dire, près de quatre cents ans après, que le peuple ressaisit la vie. Cette fois encore, il y a scission entre l'idée et la vie ; mais c'est l'idée qui succombe ; on l'abandonne, et toute la vigueur se porte vers la vie. On se cramponne à cette partie du Mosaïsme diamétralement opposée au Prophétisme. On développe la loi comme la règle absolue de la vie, mais non pas comme la réalisation de l'idée. La loi prévalut, pourquoi ? dans quel but ? Ces ques-

tions ne doivent pas être soulevées. C'est ainsi qu'on abolit souvent sans façon aucune, quelquefois aussi par des moyens détournés, la pensée fondamentale de l'une des lois mosaïques, comme, par exemple, la remise des dettes à la septième année, tandis qu'on mit le soin le plus scrupuleux à déterminer les fruits dont l'usage serait permis dans cette année même. Cependant, la seconde période vitale de la nation juive parvint à son terme. Le peuple fut dispersé, mais il emporta la direction reçue. C'est de ces éléments que naquit le Talmudisme. Le Talmudisme embrassa trois choses : l'autorité absolue de la loi mosaïque ; les mœurs de la nation, telles qu'elles s'étaient produites et telles que la tradition les avait conservées ; les obstacles à l'accomplissement de la vie judaïque, obstacles inséparables de l'éloignement du peuple de la Palestine. Avec une force d'esprit unique dans son genre, le Talmudisme combina ces trois éléments, dont le résultat immédiat fut :

1° L'élaboration de la loi mosaïque au point de vue *formalitaire* jusqu'aux plus extrêmes et aux plus casuistiques conséquences ;

2° Le travail d'assimilation entre la lettre de la loi et les us et coutumes nationaux, dont le peuple avait apporté la tradition, afin de les sanctionner par la loi ;

3° L'aplanissement des obstacles inhérents à l'éloignement du peuple de la Palestine, par la substitution de pratiques analogues aux lois mosaïques. Le Talmudisme est allé bien au-delà de la pensée du Talmud même, parce qu'il a eu en partie le Rabbinisme pour continuateur.

Telles sont les trois grandes époques bien distinctes du Judaïsme. Cependant la vie du Judaïsme ne fut pas bornée à ces trois formes principales ; à côté du Prophétisme, nous voyons ce qu'on appelle les hagiographes comme ses corollaires naturels ; à côté du Talmudisme, le Midrach et la Cabbale ; à côté du Rabbinisme, la philosophie aristotélico-arabo-judaïque. A ces trois époques vient s'ajouter le *Judaïsme dans les temps modernes*. Vous avez déjà inféré de cette dernière désignation qu'il ne s'agit pas encore de donner à cette nouvelle phase un nom déterminé, par la raison même que son caractère n'est pas jusqu'alors nettement dessiné. Mais tant s'en faut que ceci puisse lui être imputé à reproche. La phase dans laquelle nous sommes n'est qu'en voie de formation, d'élaboration ; en préciser, en restreindre à l'avance toute la portée, serait quelque peu téméraire. Mais qu'une nouvelle vie se prépare, que d'autres destinées s'annoncent pour le Judaïsme, la preuve en est manifeste à tous les

yeux. Nous voyons d'un côté que le Rabbinisme ne produit plus rien, qu'il a fait son temps, et que cependant il y a dans le domaine du Judaïsme une vitalité très-prononcée ; que d'un autre côté, un très-grand nombre de juifs, sachant très-bien qu'ils sont juifs, et bien résolus de rester tels, se sont mis en dehors de la loi talmudique. Oui, nous voyons que ces juifs ne sont nullement répudiés par ceux qui soutiennent avec le plus de force le système talmudico-rabbinique, en ce que ceux-ci n'opposent aux premiers nulle entrave, quant au mariage et quant à leur coopération au culte ; ce qui est une preuve incontestable de la transformation qui s'opère. Mais sans avoir besoin de cette preuve, il est positif que de la combinaison de toutes les circontances présentes, une ère nouvelle doit surgir pour le Judaïsme.

C'est au milieu du siècle dernier que les juifs commencèrent à sortir de l'isolement où ils avaient vécu depuis plus de cinq cents ans, à peu d'exceptions près, pour s'associer au mouvement général de l'intelligence humaine ; et c'est vers la fin du même siècle que commencèrent à s'ouvrir pour les juifs les portes de la vie civile. Dans plusieurs États, l'égalité des droits fut pour eux inscrite dans la loi ; en totalité, dans tel pays, en partie seulement dans tel autre. Dans l'une et l'autre situation, ils ont

fait en peu de temps des progrès gigantesques. En moins de cinquante ans, ils rattrapèrent à la course les autres peuples, à qui il avait fallu cinq siècles pour gagner cette avance. Ce changement devait naturellement avoir une influence dissolvante sur l'état actuel du Judaïsme, c'est-à-dire, au point de vue talmudico-rabbinique. La vie civile avait complétement transformé les mœurs industrielles des juifs et avait produit une lutte incessante entre la vie religieuse formalitaire et la vie civile et industrielle. Le libre développement de l'esprit remplaça l'autorité et lui demanda ses causes et ses raisons d'être, quand, jusqu'alors, elle avait exercé une puissance absolue. Était-il possible, est-il possible de méconnaître les voies nouvelles où le Judaïsme est entré? Oui, ces conditions de son existence font présager avec certitude une phase essentiellement *nouvelle* dans le Judaïsme. En effet, si les juifs ont vécu d'abord *comme peuple*, puis *parmi les peuples*, ils vivent maintenant *avec les peuples*, et sont mêlés à la vie civile et politique des peuples. Le Judaïsme n'avait pas, jusque-là, traversé un tel état de choses (*). Nous ne pouvons ici nous faire une idée exacte de la grande transformation dont, par là, le Judaïsme

(*) A l'exception d'un court espace de temps, chez les Romains; mais c'était pendant la dissolution de l'empire.

va être l'objet ; ce n'est que plus tard que nous en comprendrons toute l'importance et l'étendue. Faisons seulement ici quelques observations sur sa marche progressive jusqu'à nos jours. Le Judaïsme moderne, ainsi que le voulait la nature des choses, a pris le rebours de la route suivie jusqu'alors par le Judaïsme en général. Il commença par le Talmudisme et le maintint comme règle légitime de la vie, tout en admettant un plus libre développement de l'idée. C'était là le système de *Mendelsohn*. Celui-ci soutint que le libre examen était le critérium du Judaïsme, que le Judaïsme était la religion de la connaissance et non de la foi. Mais en même temps, il laissa subsister les conditions restrictives de la vie selon l'exigence de la loi traditionnelle. Une telle contradiction ne pouvait être de longue durée. L'idée, en effet, aspire constamment vers la réalité et ne saurait admettre aucune entrave ; déclarer l'idée libre et la vie enchaînée, c'est le comble de l'absurdité. C'est pourquoi on revint bientôt du Talmudisme au Prophétisme. On s'attacha exclusivement à la doctrine de Dieu et de la morale générale, telles que le Prophétisme les exprime, tout en faisant abstraction de tout ce qui concernait celui-ci, quant à son temps et à ses relations avec le peuple d'Israël. Le Judaïsme fut bientôt réduit à

quelques maximes générales de morale ; c'était là une illusion toute de candeur, puisque tout en persistant dans le maintien de la loi positive, on n'en tint nul compte dans la pratique. La révélation même, qui est la base du Prophétisme, fut laissée dans l'ombre. Mais par là, on reconnut bientôt qu'une contradiction complète s'était produite. L'idée du Judaïsme, telle qu'on la concevait, et la réalité du Judaïsme, se trouvaient en opposition directe. Celle-là n'était qu'une pure idée sans base réelle ; celle-ci n'était qu'une réalité sans l'idée vivifiante. Quelques réformes, il est vrai, furent introduites. La première de ces réformes, comme elle ne devait froisser personne, en même temps qu'elle devait s'adresser à tous, fut celle du service divin. Cette tentative eut d'heureux effets ; car il est impossible que sous l'influence du culte, le sentiment religieux ne soit éveillé chez les individus. L'école et le culte, en effet, produisent sur les hommes l'impression la plus efficace. Mais tout ceci ne put en rien détruire la contradiction dont nous avons parlé. C'est pourquoi on a fait dans ces derniers temps un nouveau pas en arrière ; on est revenu au Mosaïsme. On est arrivé à reconnaître que c'est sur le *seul* terrain où l'idée et la vie ne font qu'un, que la régénération du Judaïsme est possible ! Mais qu'on nous

comprenne bien ; nous ne voulons pas dire qu'il faille retourner au Mosaïsme littéral, ce serait une impossibilité, attendu que les circonstances où nous sommes sont tout autres, et qu'un développement de près de quatre mille ans s'interpose entre nous et la promulgation de la loi (*). Mais c'est le Mosaïsme qui renferme le Judaïsme, dans ce qu'il a de positif et dans tout ce qui lui est propre ; et la question aujourd'hui, c'est *de mettre au jour, dans toute leur clarté, les idées solides et sûres du Mosaïsme, et de savoir comment ces idées pourront arriver à l'application exacte et sous la forme effective, dans les conditions de la vie présente.*

Nous avons considéré le Judaïsme comme un point isolé au milieu de l'humanité, subsistant et se développant par lui-même. Mais a-t-il pu n'être que cela? Dans le cercle de l'humanité, rien ne peut vivre pour soi seul ; c'est comme si la tête, l'estomac, le bras, la jambe voulaient subsister par eux-mêmes ; car, en vérité, toute l'humanité n'est qu'un seul organisme, complet, dont toutes

(*) Déjà le Talmudisme supprime les trois quarts des lois mosaïques ; par exemple, le culte des sacrifices, une grande partie des lois de purification, celles relatives à l'agriculture, etc., comme inexécutables dans les relations d'alors.

les parties réagissent l'une sur l'autre. Partout où il y a une idée vraie, partout où une vérité se trouve renfermée, il faut que cette vérité sorte, qu'elle se répande dans le monde et qu'elle prévale. Nous avons déjà déduit de l'état du Judaïsme qu'il était essentiellement opposant. Or, il fallait que le principe d'antagonisme qu'il renfermait fît éruption et vint agir sur le monde. Conquérir le monde, le subjuguer, telle dut être sa tendance naturelle, immédiate, quel que fût d'ailleurs le résultat de ses efforts. Cela a toujours été, du reste, la pensée du Judaïsme qui, déjà dans le Prophétisme, a posé l'élément spirituel du Mosaïsme comme la religion de l'avenir, et l'histoire nous montre la chose comme accomplie. Tout le monde sait que le Christianisme est issu du Judaïsme, que des deux dérive la religion de Mahomet. L'idée du Judaïsme, ou plutôt son élément spirituel, chercha d'abord à se frayer un chemin dans tout le domaine de l'humanité. De là une double conclusion : premièrement, ce qui appartenait à son état individuel, il devait le garder pour lui, il ne pouvait le transmettre à l'humanité en général ; secondement, le monde ne pouvait recevoir du Judaïsme que l'élément nécessaire pour le temps d'alors, et devait, d'après les circonstances données, le développer d'une manière indépendante du Judaïsme.

Le Judaïsme donc, outre ce qui lui était spécifique, conserva pour l'avenir une partie importante de son essence, et ne transmit que l'autre. Son action sur le monde ne fut pas complète alors, et ne l'est pas encore aujourd'hui ; autrement, il n'aurait plus de raison d'être.

Le Judaïsme avait donc une double mission à remplir, c'est-à-dire, qu'il avait à retenir pour l'avenir une partie de la vérité qu'il contenait, et à transmettre au monde l'autre partie de cette vérité. Mais cette double tâche avait pour corollaire une double lutte : lutte contre le monde destructeur ; lutte contre le monde résistant. Voilà le véritable caractère de l'histoire du Judaïsme et particulièrement de l'histoire du peuple juif, de la race judaïque : *la lutte de l'idée avec la réalité.* La race juive, comme dépositaire du Judaïsme, avait d'abord à lutter avec elle-même, afin de se préparer à sa mission ; mais ensuite à lutter avec le monde qui ne voulait pas reconnaître cette mission et ne pouvait souffrir en aucune façon l'état d'antagonisme où elle se maintenait contre lui. Mais c'est précisément cette lutte qui devait la soutenir, quelque lourde que fût la tâche qu'elle lui imposait. Sous ce point de vue, l'histoire du peuple juif prend un aspect bien différent de celui qu'elle a eu jusqu'alors. Les regards ne s'étaient portés que sur

les blessures et les coups que ce peuple reçut dans cette lutte, sur le sang répandu, sur les bûchers allumés pour lui. D'un autre côté, on ne voyait que les fautes et les écarts dont il ne pouvait se défendre sous la pression d'un monde entier. Désormais cette histoire paraîtra tout autre, c'est-à-dire, qu'elle paraîtra la plus gloirieuse, *la plus héroïque de l'humanité*. Le peuple juif soutint la lutte de l'idée religieuse contre la réalité ; c'est pour cette idée qu'il a souffert, qu'il a combattu. Chaque goutte de sang fut une victoire, chaque bûcher une torche triomphale. La plus infime des races humaines se posa en face de tout l'univers avec l'idée, à cause de l'idée, pour l'idée, et ne faiblit pas un seul instant ! Y a-t-il au monde spectacle plus merveilleux, plus sublime !!!

C'est de ce point de vue que nous examinerons l'histoire du peuple juif.

LECTURE II.

L'ANTIQUITÉ ET LE MOSAÏSME.

L'histoire, d'accord avec les récits de tous les voyageurs, nous enseigne que tous les peuples, même les plus sauvages, reconnaissent une *Divinité*. On a cherché à expliquer de bien des manières ce grand phénomène. Par quelle voie arriverons-nous à en trouver la véritable raison ? Avant tout, ne considérons pas les peuples où l'esprit humain s'est déjà développé, car alors la conception d'une divinité nous semblerait le produit d'une certaine culture intellectuelle. Écartons de même tout état primitif artificiellement supposé et sans nulle probabilité, comme d'un

peuple originel, d'une révélation originelle, d'un âge mystique, etc. ; autrement, nous aurons fait des suppositions, mais nous n'aurons rien expliqué. Il nous faut descendre plutôt à l'état le plus naturel, le plus inculte de l'esprit humain, et nous y découvrirons déjà la nécessité d'une telle conception.

Le sentiment naturel de l'homme est celui de son *moi*, c'est-à-dire, son être distinct de tout ce qui n'est pas lui. L'homme se sent exister par lui-même ; il se sent séparé de tous les autres objets. Ce sentiment domine chez lui, au point que l'ignorant est saisi d'un naïf étonnement, quand il apprend que son organisation corporelle est la même que celle de toute une série d'autres êtres. L'homme se sentant indépendant de tout ce qui l'entoure, ne cherche d'autre cause de son existence que son existence même. L'homme se sent, donc il est. Cependant, les objets qui l'environnent agissent sur lui ; il éprouve leur influence nuisible ou bienfaisante ; ou ils satisfont ses besoins et ses désirs, ou ils les contrarient ; quelquefois même, ils tendent à anéantir son existence. Il faut qu'il reconnaisse en eux une force amie ou ennemie ; il faut qu'il cherche à les gagner en partie, en partie à les repousser ou à s'en défendre, et il est bientôt obligé de reconnaître son impuissance.

Il aperçoit enfin les variations, les changements de cette force. Il voit que ce qui hier lui a été contraire, lui est utile aujourd'hui, et par là se révèle de nouveau toute sa faiblesse. Il est donc obligé de reconnaître, en dehors de lui, une force qui le domine et contre laquelle tous ses efforts viennent se briser ; et cette force, c'est pour lui la *Divinité*. C'est ce qui a dû nécessairement arriver chez tous les peuples.

Cette définition présente ce triple avantage, qu'elle rejette toutes les subtilités mystiques et psycologiques, parce qu'elle ne présuppose rien chez l'homme primitif que ce qui naturellement doit être en lui, et enfin, parce qu'en effet, le développement de l'idée d'une divinité émane *historiquement* de là.

Toute l'antiquité, aussi bien qu'une partie de l'humanité actuelle, s'est maintenue uniquement dans ce principe qui est : de chercher l'idée de Dieu dans les choses en dehors de l'homme, dans les forces de la nature ; — certaines gradations toutefois ont été observées.

Le plus bas degré de l'échelle (*), c'est le fétichisme ou le chamanisme. Celui-ci, dans sa plus sauvage

(*) Voyez *Philosophie religieuse des Juifs*, etc., du Dr Sam. Hirsch. Leipzig, 1842.

perception, ne reconnaît dans les objets externes que ce qui lui est hostile, que ce qui met obstacle à son existence, à la satisfaction de ses désirs. Ici tout est exclusivement personnel. L'homme, à la manière de l'enfant, rapporte tout à lui-même ; il accepte, sans mot dire, et cela se comprend, tout ce qui lui est utile et agréable; mais ce qui lui est contraire, ce qui lui est hostile, le frappe et l'étonne. Cet ennemi, il cherche en partie à l'appaiser par des sacrifices, voulant l'associer à son bien-être, en partie à le maintenir à distance par des conjurations, des contorsions, des danses, etc., etc. Afin de se représenter par un signe visible cette puissance ennemie, le chamane choisit le premier objet qui s'offre à lui, une pierre, un bloc de bois, ou autre chose semblable. Mais dès qu'il a rencontré un obstacle qu'il n'a pu surmonter, il reconnaît l'impuissance de ce signe, le dépose et en choisit un autre. Aujourd'hui même, dans toute l'Afrique centrale, comme dans la haute Asie, il existe d'innombrables populations qui en sont là.

Mais lorsque l'homme se fut mis à observer la nature en dehors de lui, qu'il eut appris à regarder au-delà du présent et à embrasser une plus longue période de temps, il dut reconnaître, non-seulement une influence ennemie, mais aussi

une influence bienfaisante. Il dut voir, dans les choses extérieures, une dualité : la vie et la mort, deux actions contraires constamment en lutte. C'est pourquoi la vie, l'être ne sera plus pour lui une chose inconnue, mais plutôt une énigme dont il lui faut chercher le mot ; c'est le second degré de l'échelle, celui où se sont arrêtés tous les peuples asiatiques, l'Égypte comprise. Mais où a-t-on été chercher le secret de cette lutte ? Tout d'abord dans les formes extérieures de la nature. On a vu que les influences ennemies, comme les influences bienfaisantes, avaient alternativement le dessus ; que les phénomènes de la nature étaient soumis à un ordre régulier de venue, de départ et de retour, que par conséquent, le seul moyen de préservation était dans cet Ordre même, puisque par là, les influences ennemies sont toujours forcées de disparaître. Donc l'*Ordre* ou la *Mesure* apparut comme une puissance supérieure aux puissances malfaisantes, mettant celles-ci en équilibre avec les influences bienfaisantes ; ce fut là par conséquent la divinité. Telle est la religion de Fohi que la *Chine* et le *Japon* professent. Ils reconnaissent une trinité, Sanzai ; le premier Zai, c'est le ciel avec les étoiles, le fécondant ; le deuxième, c'est la terre avec le feu, l'air et l'eau, la fécondée ; le troisième, c'est l'homme

qui existe par l'Ordre des deux autres, et qui a sa personnification dans l'Empereur, comme le sommet de cet Ordre. Il faut donc que tout tende au juste milieu des choses, au maintien de cet Ordre, et c'est pourquoi l'homme en est le troisième élément.

Mais comme cet Ordre n'explique que le phénomène externe, la forme, et non pas l'essence, il fallait qu'un esprit plus développé conçût les influences bienfaisantes et les influences ennemies comme des puissances séparées, en opposition constante, et qui nécessairement doivent être tempérées par une troisième puissance qui leur est supérieure. Ceci se réalisa bientôt d'une manière tout-à-fait concrète. Les *Persans* voient la vie, l'existence, le bien dans la forme concrète de la lumière; la mort, l'anéantissement, le mal, dans celle des ténèbres; elles sont équipotentes, éternellement en présence, Ormuzd et Ahriman. Mais comme rien ne saurait résulter de cette égalité de puissance, de ce combat perpétuel, ces puissances se neutralisant mutuellement, on chercha une troisième puissance, supérieure à celle-ci : Zervane-Akrene, c'est-à-dire, la destinée inconnue, qui, par une inexplicable nécessité, les maintient toutes deux à l'état de lutte et n'accorde la victoire ni à l'une

ni à l'autre. L'homme, par conséquent, a le devoir de faire avancer l'empire d'Ormuzd par la reproduction de la vie, par la plantation des arbres, par l'ensemencement des champs, etc., et aussi par la purification extérieure, afin, qu'après un certain laps de temps, la lumière triomphe.

Mais cette vue concrète devait, chez des nations plus pénétrantes, faire place à une vue abstraite. Les *Indiens* considérèrent tout ce monde de mutabilité, de la croissance et de la décroissance, qui ne porte avec lui aucune solution, comme un monde subordonné, inférieur, par dessus lequel il y a un monde véritable, un monde supérieur, dont le monde visible n'est que le pâle reflet. Au-dessus des manifestations de l'existence, il place l'être absolu, mais vide d'attribut; un être pur, sans détermination, un monde insubstantiel, Brahm. L'homme peut atteindre à cette région s'il parvient à vaincre la nature, à s'en affranchir par la renonciation, par la mortification de ses appétits, par la réduction de ses besoins au *minimum*, lorsque, seul, il s'abandonne avec une entière soumission à l'oubli de toutes choses, et à la seule contemplation du mot sacré d'Aoum. Mais comment ce monde visible inférieur est-il sorti du monde supérieur vide et indéterminé ?

C'est ce que les Indiens ignorent; ils disent : En

Brahm a surgi la pensée de créer un monde inférieur, et cette pensée se réalisa dans trois pouvoirs dominants : Brahma le créateur, Siva le destructeur, Wischnou le conservateur, qui a l'eau pour symbole.

Mais comment le monde concret a-t-il pu sortir de cet être vide ? C'est la question qu'ils ne résolvent pas ; ce sont les *Égyptiens* qui s'en chargent. Néïtha, disent-ils, cette divinité originelle est ce qu'elle était, ce qu'elle est, ce qu'elle sera ; mais nul mortel n'a pu encore soulever le voile qui la couvre. Néïtha est donc l'être originel le plus impénétrable, duquel sortirent peu à peu, d'une manière non moins impénétrable, différentes trinités, dont la dernière est Osiris, Isis et Horos, qui furent la manifestation du monde visible. Mais cet être originel et impénétrable s'est empreint dans les créatures isolées du monde émané, voire même dans les animaux, et cela de la façon la plus caractéristique. De sorte que les animaux représentant des traits de la divinité, quelques-uns d'entre eux, comme le chat, le crocodile, l'ibis, doivent être adorés par les hommes.

Contrairement à toutes ces religions qui posent une contradiction dans la nature, comme divinité dualistique, dominée par une troisième puissance supérieure, le *Sabéisme* répandu dans l'Asie-Mi-

neure, depuis l'Assyrie jusqu'à la Phénicie et l'Arabie, n'a nullement reconnu cette contradiction, mais plutôt il a trouvé que le monde était le résultat de la fusion des deux éléments contraires de la nature. Le chaud comme le froid, la sécheresse comme l'humidité séparément, seraient la mort ; le mélange des deux, c'est la vie. Donc tout est nécessaire, et la nécessité de la nature est le principe supérieur, absolu de tout ce qui est. Cette nécessité de la nature s'est surtout empreinte dans les astres et spécialement dans les sept planètes connues de l'antiquité : le soleil, la lune, Mars, Mercure, Jupiter, Vénus, Saturne, dans lesquelles résident les forces dominantes de la nature. L'homme n'a autre chose à faire que de se résigner entièrement à cette nécessité. La plus haute expression de cette résignation, ce sont les sacrifices humains au Dieu supérieur, au soleil, à Moloch.

Mais si toutes ces religions procèdent d'une pensée *fondamentale* qui élève le problème de l'être à la certitude d'une puissance divine, elles ne se sont pas moins éloignées de cette pensée, en se laissant aller constamment au gré de leur *imagination*, afin de parvenir à comprendre la nature dans chacune de ses créations. Pour l'homme-enfant, qui ne sait pas distinguer les objets animés des objets inanimés, tout est vivant. Mais ce qui

surtout le surprend, ce sont les corps inanimés par eux-mêmes, qui ont l'apparence de l'activité. Il est toujours enclin à leur accorder une puissance extraordinaire, surnaturelle, divine. De là, la seule difficulté de savoir comment l'homme, imbu de l'idée de deux influences contraires agissant sur lui, a pu arriver d'abord à la conception d'une divinité à qui fût attribuée la pensée de la création. Ceci accompli, l'homme put donner libre carrière à son imagination et se créer des dieux et des esprits conformément à ses observations des choses naturelles et humaines. C'est ainsi que le Chamane, dans chaque dommage qu'il éprouve, ne voit que l'action des esprits malins. — Le Chinois place des génies dont le devoir est la conservation de l'ordre, sur chaque individu, sur chaque province, sur chaque État, sur chaque montagne et sur chaque fleur ; il les adore dans les plus hideuses figures d'idoles, mais il les dépose aussitôt que la moindre chose vient troubler la loi générale de l'ordre, c'est-à-dire, lorsqu'il arrive un malheur quelconque. — L'Indien fait émaner des trois puissances supérieures huit autres divinités inférieures, comme : Indra, le maître de l'air ; Suria, le soleil, etc. Sous la domination d'Indra, il y a trente-trois bons esprits, en face desquels viennent se placer les mauvais esprits de Jackscha et de Rackschasa.

Mais, enfin, toute chose dans la nature est une émanation de Dieu : le Gange comme l'Hymalaya sont dieux ; le singe comme la vache sont des images réelles de la divinité. Le Persan place sous Ormuzd les esprits purs de la vie : les Fervers, les six Amschaspands et les innombrables Izeds, qui se trouvent en toutes choses, qui agissent, qui sont honorés en toutes choses. — Dans le domaine du Sabéisme, chaque ville, chaque race honore une étoile particulière comme son Dieu, son Baal.

Toutes ces religions ne reconnaissent ici que la *seule conséquence* de leur point de vue fondamental, c'est-à-dire, diviniser tous les objets qui attirent le plus leur attention ; par exemple, dans l'Inde, le Gange ; en Égypte, le Nil ; dans la magnifique et brillante Perse, la lumière ; dans l'Asie-Mineure où l'ardeur et la sécheresse sont assez souvent nuisibles, le mélange, etc.

Mais si nous nous détournons des peuples de l'Orient pour porter nos regards sur ceux de l'Occident, c'est un aspect tout autre, c'est un changement total, c'est un nouveau et *troisième degré* de l'échelle. En effet, tandis que les premiers déifient la nature à cause de son action contradictoire sur l'homme, les derniers, comme les Grecs, les Romains et les Germains, déifient l'homme lui-même dans la nature ; ils identifient l'homme et la nature.

Les sensations que les influences extérieures produisent sur l'homme, ils les reportent sur la nature elle-même. Les objets de la nature produisent sur l'Oriental tel et tel effet, parce que c'est l'essence de ces objets, parce qu'ils sont ainsi ; mais pour le Grec, les objets produisent cet effet, parce qu'ils le veulent, parce qu'ils ont tel et tel sentiment qui le leur font vouloir. L'Oriental ne voit que la propriété constante des choses ; le Grec ne porte le regard que sur leur action changeante ; par exemple, cette mer qui aujourd'hui amène au port le marin, peut demain le jeter sans vie contre la côte inhospitalière. Ce même soleil qui cette année produit le plus grand luxe de la nature, est cause l'année suivante de la plus désolante sécheresse. Il faut donc qu'une volonté changeante règne dans les choses ; elle ne peut être le résultat que de sensations semblables à celles que l'homme éprouve lui-même, de passions analogues aux siennes : l'amour, la haine, la vengeance ou le pardon. De là, pour lui une double conséquence : premièrement, chaque chose naturelle a en elle un dieu, et ce dieu est dominé par les passions humaines ; deuxièmement, chaque passion humaine renferme en elle un dieu. Le ciel a son dieu, Jupiter, qui tantôt aime, tantôt brûle de colère. L'amour lui-même a son dieu, voire même différents dieux,

selon les différentes sortes d'amour. La paix, comme la guerre, a son dieu ; mais chaque dieu vit tantôt dans la paix, tantôt dans la guerre. De ce point de vue, ce n'est pas le monde qui a été créé, ce sont les dieux. C'est ici que l'imagination exerce un empire absolu sur tout le domaine des observations naturelles et psycologiques. Chez les Grecs surtout, il fallait que la ligne de démarcation entre Dieu et les hommes disparût complétement, et que tous les hommes sur qui reposait l'auréole de l'antiquité fussent transportés dans la sphère des dieux. Telles furent aussi les mythologies des Romains et des peuples du Nord, modifiées seulement par l'esprit particulier de la nation. Ainsi, dans la création et dans l'adoration de ses dieux, le Romain, avec son caractère pratique, égoïste, partit du point de vue de l'utilité ; le Germain de celui de la bravoure personnelle.

Mais pour avoir le tableau complet de la vie religieuse, spirituelle de l'antiquité, il nous faut aussi jeter un regard sur la philosophie qui n'est, à la vérité, que le produit particulier de l'esprit grec. Un écrivain moderne a dit : « C'est un préjugé de croire que les religions païennes étaient dans l'erreur, tandis que les philosophes païens auraient vécu dans la vérité. On a tort, pour démontrer la nécessité de la révélation, de s'appuyer sur cette

proposition, que par la philosophie, des individus et des écoles philosophiques seulement sont parvenus à la connaissance de Dieu ; mais que la révélation y a conduit le monde entier. » C'est avec raison que cet écrivain a dit cela, car la philosophie de l'antiquité n'a eu d'autre mission que de détruire d'abord les religions de l'antiquité, puis de se détruire elle-même. La philosophie partit du même point que la religion, et voulut trouver la cause de toutes les causes, le principe de la création. L'école ionienne, en reconnaissant pour principe du monde un élément déterminé ; l'école pytagoricienne, le nombre et l'harmonie ; l'école éléatique, la négation de toute existence matérielle et la seule vérité de l'abstraction ; Héraclite, au contraire, un écoulement perpétuel des choses, et Empédocle, l'union des quatre éléments, à la fois permanente et mobile, n'ont fait successivement que développer et détruire les religions des Fétiches, de la Chine, de l'Inde, de la Perse et le Sabéisme. Anaxagore fut le premier qui sépara le visible de l'invisible, la matière de l'esprit, et qui déclara que l'esprit était la force motrice du monde. Le visible est d'abord le chaos composé de particules égales et infiniment petites, que l'invisible, le Νοῦς, l'intelligence, met en mouvement ; ces particules se séparent et se réunissent, et c'est ainsi

que tous les objets se forment. Ce fut là évidemment aussi la pensée de la religion égyptienne ; tous deux admettent un principe originel, impénétrable, par conséquent abstrait. Mais c'est par là même que la religion grecque fut anéantie. En effet, si l'intelligence est le principe suprême du monde, que deviennent les dieux de la Grèce et toutes les créations particulières de l'imagination? Comme cette intelligence d'Anaxagore était encore sans consistance et sans précision, il fallait qu'elle devînt chez les *sophistes* purement subjective, de sorte que rien ne fût que ce que l'intelligence se représentait. En opposition avec ceux-ci, *Socrate* comprit très-bien que si rien n'est, l'intelligence n'est pas, l'homme lui-même n'est pas ; il s'ensuit nécessairement que l'homme ne sait rien, tandis qu'au contraire, les sophistes prétendaient tout savoir, parce que, suivant eux, rien n'existait que ce qu'ils savaient. Socrate conçut donc une idée de l'universel qu'il considéra en dehors de lui-même. Le monde a un but, parce que tout en lui s'harmonise, parce que le particulier tend à se fondre dans le général. La vertu dès-lors, c'est l'individualité subordonnée à la généralité. *Platon* alla plus loin, il admit cet universel en lui-même, comme une idée qui est la somme de toutes les particularités, l'unité dans la variété. Mais cette idée, selon lui, était

antérieure, et le monde sensible a été créé et nommé d'après elle. L'homme la tire de lui-même, parce que déjà dans une vie antérieure, elle était intuitive chez lui ; comme chaque idée suppose aussi bien une idéc contraire, elle arrive, à la fin, à l'unité dans la généralité. *Aristote* a pris précisément la route opposée. Le général, dit-il, n'est pas une réalité ; il n'est une réalité que dans le particulier ; le général n'est que le possible ; il faut donc chercher le déterminé dans le particulier. C'est pourquoi Aristote ne poursuivit que le particulier comme réalité, sans le reporter au général, à Dieu, qui n'est précisément pour lui que le possible. Toute chose pour lui est individuelle et coexiste avec d'autres individualités. Mais c'est là ce qui perdit la philosophie et la religion grecques. Dans la religion, les dieux apparaissaient comme des divinités individuelles pour lesquelles on ne pouvait trouver de généralité ; dans la philosophie, des vérités isolées qui n'eurent point de vérité générale, absolue au-dessus d'elles. Les écoles ultérieures ne firent qu'achever, au milieu de l'empire Romain, cette ruine nécessaire, jusqu'à ce que le désespoir de la religion et de la philosophie païennes apparût à tous avec son résultat final, le septicisme philosophique et populaire.

Voilà, Messieurs, le tableau complet de toute

la vie spirituelle religieuse de l'antiquité, comme aussi de cette partie de l'humanité actuelle qui persiste encore dans les mêmes idées. Quelque imparfaites que soient ces ébauches, vous pouvez en reconnaître le fond, le contenu et le résultat. Le fond, c'est l'égoïsme, puisque tous les systèmes n'ont pour point de départ que le rapport du monde extérieur avec l'homme. Le contenu, c'est la contradiction de l'être et du non être, de la vie et de la mort qui, dans leur succession continuelle, rendent impossible la conception de leur union. Le résultat, c'est le désespoir, la misère, puisque la conscience de l'homme ne peut parvenir à la vérité et arrive toujours à s'annihiler elle-même. Qu'est-ce que Dieu pour eux ? Ou bien une nécessité arbitrairement admise, dont l'existence est inexplicable ; ou bien une troisième puissance non moins arbitraire qui, dans sa parole omnipotente, laisse subsister l'antagonisme des deux autres puissances ; ou bien encore un monde supérieur, insubstantiel, vide, dont le rapport avec le monde inférieur ne peut être conçu ; puis vient la naïve confession de l'impénétrable : il est, mais nous ne savons ce qu'il est. Les vides ne sont comblés que par les créations fantastiques de l'imagination. L'histoire nous dit si cette misère et ce désespoir de conscience ont

été réels, généraux, dans les derniers temps de Rome. Nous reviendrons sur ce sujet.

C'est au milieu de cette confusion que surgit le *Mosaïsme* comme un plein contraste. Il se maintint et persista comme tel jusqu'à ce que l'antiquité eût épuisé toutes ses ressources et eût montré elle-même son impuissance à trouver la vérité. Sans doute, l'antiquité pouvait mettre au jour quelques vérités ; mais ces vérités n'ont qu'une valeur subordonnée, parce qu'elles n'ont pu se résoudre dans l'absolu.

Quelle est donc la distinction essentielle entre les religions et les philosophies de l'antiquité d'une part, et le Mosaïsme de l'autre ? C'est que celles-là partirent de l'homme, de son rapport avec le monde extérieur apparaissant comme une dualité qui représente la lutte perpétuelle de la vie et de la mort, de l'être et du non être ; on ne put aller au-delà de cette dualité, et pour cela même, on la transporta dans la divinité. Mais le Mosaïsme partit de Dieu. Les religions et les philosophies disaient : *Le monde est, donc Dieu est ;* mais le Mosaïsme dit : *Dieu est, donc le monde est.*

Par ce seul principe, tout s'explique naturellement. L'antiquité considérait l'homme et le monde, et en *cherchait* l'auteur, c'est-à-dire, la divinité. Le Mosaïsme a *trouvé* Dieu, ou plutôt, il le *possède*,

et par Dieu, il arrive au monde et à l'homme. C'est pourquoi le dieu des religions et des philosophies de l'antiquité ne pouvait être que l'*image* du monde tel qu'il leur apparaissait ; elles durent transporter cette dualité, manifestée par les phénomènes visibles, dans la divinité qui en est l'auteur. Mais pour le Mosaïsme, cette dualité n'existe pas, parce qu'elle ne peut émaner de Dieu. L'antiquité ne put aller au-delà du principe d'être ou de non être, de la vie et de la mort. Mais pour le Mosaïsme, l'être n'est pas chose douteuse, puisque pour lui Dieu est et que l'être trouve sa solution en Dieu. C'est aussi pourquoi l'antiquité dut sans cesse tomber dans le polythéisme et s'y dissoudre, tandis que le Mosaïsme eut la conscience de Dieu comme unité, et y puisa son éternelle durée.

Mais laissons là l'antithèse et examinons le Mosaïsme en lui-même. Tout ce que nous venons de dire se confirme par les premières paroles de l'Écriture : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre, » c'est-à-dire, le monde. Dieu était et créa le monde. Dieu est, et le monde en est la conséquence ; le monde reçoit de Dieu l'existence ; c'est de Dieu qu'il tire son origine. Dieu le laissa d'abord exister comme *tohu vabohu*, comme chaos ; Puis dans un ordre déterminé et dans la succession

des temps, il développa l'être dans les grands phénomènes particuliers de la création. D'abord, l'élément universel, la lumière; ensuite, il créa toujours ce qu'il y a de plus général, pour en tirer les particularités : l'étendue, l'eau, la terre, les plantes, et ènfin la particularité par excellence, l'homme.

La grande doctrine du Mosaïsme est donc :

1° Dieu est l'être absolu ;

2° Le monde est son ouvrage, en ce qu'il tire toujours de la création générale les créations particulières ;

3° Dieu est donc en dehors du monde, ou plutôt au-dessus du monde ; Dieu et le monde ne sont pas identiques, car le monde n'est que son ouvrage; et comme ensemble de toutes les créations particulières, il ne saurait être Dieu qui est l'absolu ;

4° Dieu comme l'être absolu est l'unité ;

5° Le monde est une unité en qui tout s'accorde, en qui tout est nécessaire : « Tout est bien » (וירא אלהים כי טוב).

Par les dogmes qui précédent, nous avons en partie coupé court à toutes les questions de l'antiquité, nous y avons répondu en partie. Comme on ne considère pas le monde au point de vue de l'égoïsme de l'homme, mais bien à celui de l'universalité de Dieu, il ne peut être question ni de

l'utile, ni du nuisible, qui ne sont, après tout, que de l'égoïsme chez l'homme, et qui n'ont rien d'absolu, mais dépendent des désirs de celui-ci (ce qui en soi et pour soi peut être très-bon, peut m'être très-nuisible ; le vent qui purifie l'air de toute une province, peut me donner la mort) ; mais il ne saurait y avoir de dualité dans la naissance et la mort, puisqu'elles trouvent leur solution dans l'être universel. Naître et mourir ne peut être le fait que du particulier qui est tiré du général et qui continue à en être tiré. C'est pourquoi le monde et l'éternité ont dans l'esprit du Mosaïsme la même désignation עולם (déjà dans Moïse, I, 21, 33). Il ne peut non plus être question de savoir comment le monde inférieur a pris sa forme d'un monde supérieur, car le monde n'est pas une émanation de Dieu, mais il est par la volonté de Dieu, qui toujours laissa l'être général se développer en créations particulières.

Voici donc ce qu'enseigne le Mosaïsme : Dieu est l'Être absolu (אהיה אשר אהיה), par conséquent seul, unique (אחד), au-desus du monde, créateur du monde, qui est l'unité de toutes les particularités. C'est pourquoi Dieu ne peut être une chose particulière, c'est pourquoi il est incorporel, c'est pourquoi il ne peut être représenté ni dans l'une de ses œuvres, ni dans un signe quelconque façonné

par une main d'homme. Partant de ce principe, que Dieu n'est pas une chose particulière, il est saint (קדוש), c'est-à-dire, qu'en lui toutes les propriétés particulières se résolvent en une propriété universelle ; donc il est parfait (תמים). Comme Dieu est l'Être absolu (אהיה), il n'appartient à aucun temps, il est éternel (ה) ; car il n'y a qu'une chose particulière qui puisse naître et mourir. C'est pourquoi aussi il est illimité dans son être et dans sa puissance ; donc il est tout-puissant (שדי).

C'est ainsi que le Mosaïsme, par sa parfaite connaissance de Dieu, a fait justice de l'existence vide du monde supérieur des Indiens, de l'impénétrable des Égyptiens, de la nécessité du Sabéisme, du destin inexplicable des Perses et de toutes les phases de philosophie qui y correspondent ; et par là, il s'est fait le plus inflexible adversaire du refuge trompeur de toutes ces religions, du polythéisme et de l'idolâtrie. Les vérités qui se rencontraient dans les religions et dans les philosophies finirent par se résoudre dans la vérité apportée par Moïse ; mais, en même temps, leur mensonge fut condamné, leur misère remplacée par la persuasion la plus forte, la plus intime.

Mais tandis que là se bornaient les ressources de l'antiquité, le Mosaïsme ne fait que commencer sa véritable action.

L'histoire de la création, telle qu'elle est consignée dans l'Écriture, ne doit pas être prise à la lettre ; mais elle nous donne les grandes idées par lesquelles la création du monde nous devient intelligible. Nous y voyons d'abord que l'être le plus général se développe toujours en êtres particuliers ; et par là se comprend toute la progression de la création. Le chaos d'abord, puis la lumière, ensuite l'étendue, etc. En second lieu, la création se développa selon la succession des temps. Dès l'origine, Dieu établit pour cette création des lois fixes, suivant lesquelles, après différentes révolutions, et plus tard seulement, procéda pour notre globe un ordre parfait, un mouvement régulier de la vie (après le déluge). Le Mosaïsme reconnaît donc le monde comme l'unité de toutes les particularités qui subsistent par les lois naturelles que Dieu a placées en elles. A la tête de ces particularités, comme l'être particulier par excellence, parut l'*homme*. La perfection qui le distingue comme être particulier, c'est qu'il ne participe que d'un côté seulement à la généralité créée, se composant de toutes les particularités, au monde, et que d'un autre côté, il appartient à la généralité absolue, à Dieu. Le Mosaïsme présente donc l'homme comme une dualité (corps et âme) ; mais cette dualité n'est qu'une unité plus haute, comme

nous le verrons plus tard. Pour tous les êtres, il est dit : Dieu le créa. Mais pour l'homme, un acte double est annoncé : il le forma de la poussière de la terre, comme une partie du monde sensible, et fit passer dans ses narines un souffle de vie, c'est-à-dire, qu'il lui donna l'esprit (comme il est dit avant le déluge, 6, 3 : Mon esprit dans l'homme ne succombera pas toujours). C'est par ce souffle que l'homme se rattache à la généralité absolue, à Dieu, c'est-à-dire que l'homme est fait à l'image de Dieu (*). En effet, dans le Mosaïsme, il va de soi que cette ressemblance avec Dieu ne peut avoir trait qu'à l'esprit, comme effectivement le Mosaïsme ne cesse de le proclamer, que « Dieu est Dieu des esprits en toute chair. »

C'est là, Messieurs, le point le plus important de la doctrine du Mosaïsme quant à l'homme, et il en résulte, comme conséquence immédiate, la ressemblance de l'homme quant à l'esprit, avec Dieu. Le Mosaïsme donne donc, comme le trait principal et incontesté de cette ressemblance divine, la *liberté* et la *responsabilité* de l'homme. L'homme doit dominer sur tous les êtres qui l'entourent. L'homme assigne des noms à tous les êtres. Adam peut manger du fruit défendu, comme il peut s'en

(*) Moïse, I, 27, 5, 1.

abstenir ; Caïn peut faire le bien, comme aussi le mal. Lorsque toute la loi fut promulguée, il est dit : « Vois, je mets devant toi la vie et la mort, *choisis la vie* (*). » Nulle part dans le Mosaïsme, il n'y a trace de la nécessité du Sabéisme, qui croit la destinée de l'homme attachée aux astres ; de l'incompréhensible fatalisme des Perses, du destin inflexible des Grecs et des Romains, à qui Jupiter lui-même et tous les dieux sont soumis. Le Mosaïsme reconnaît l'homme comme libre et chargé de sa destinée, car il est l'image de Dieu.

Mais si l'homme est une dualité, c'est-à-dire, si d'un côté il touche au monde sensible et de l'autre à Dieu ; si de plus, quant à son esprit, il est semblable à Dieu, et par conséquent libre et responsable, sa nature a pour loi de tendre constamment vers une plus grande ressemblance avec Dieu ; d'affranchir de plus en plus son esprit des choses contingentes et matérielles pour se rapprocher de l'absolu ; de dominer l'égoïsme de la nature corporelle et non pas de le détruire, comme fait l'Indien qui met à la place un égoïsme stupide, et de le résoudre dans l'amour et la justice. « Sois saint comme Dieu est saint (**). » « Sois parfait, avec l'Éternel,

(*) Moïse, V, 11, 26, etc. — 30, 15, 19.
(**) Ib., III, 19, 2. — 20, 7.

ton Dieu (*). » Mais comme l'homme est une dualité, comme il est libre et chargé de sa destinée, il peut suivre ce précepte ou ne pas le suivre; il peut aussi se laisser aller à l'égoïsme de sa nature matérielle, à sa convoitise (volupté, haine, injustice, etc.), combattre à outrance tout ce qui s'y oppose; en un mot, l'homme peut s'abandonner au péché. L'Écriture établit deux causes de péchés : d'une part, la nature matérielle de l'homme en elle-même; de l'autre, la société, quand elle met obstacle aux désirs personnels. Dans le premier cas, l'homme s'élève contre la destination que Dieu lui a départie; dans le second, contre le droit de son semblable. Les deux cas sont séparément exposés dans l'histoire du paradis et dans celle de Caïn. Là, c'est l'ordre de Dieu qui est en cause; ici, c'est le droit d'un frère. Le but de ces deux situations est de démontrer la *possibilité* inhérente du péché dans l'homme, et non pas le commencement d'un péché héréditaire qui, dès l'origine, serait en opposition flagrante avec la liberté et la responsabilité de l'homme. La possibilité du péché, chez l'homme, c'est la conséquence de sa dualité et de sa liberté. C'est ainsi

(*) Moïse, V, 18, 13.

que le Mosaïsme, dès l'origine, a coupé court à cette question : Comment dans le monde parfait le péché peut-il exister ? Le péché n'est donc pas une généralité, une chose absolue, mais bien un rapport de l'individu avec lui-même, qui n'a nulle action sur la généralité et qui cesse avec l'individu. En effet, le péché étant une preuve de la liberté et de la responsabilité humaines, il est considéré du point de vue général comme un bien. Pour le Persan, le péché, c'est la sollicitation de la puissance des ténèbres, du dieu du mal, d'Ahriman, il a donc un caractère de généralité. Mais dans le Mosaïsme, le péché n'a rapport qu'à l'individu et nullement à la généralité. Le péché n'est pas inhérent à la nature de l'homme, mais il est la possibilité dans la nature de l'homme.

Le Mosaïsme reconnaît donc l'homme comme l'union du corps et de l'âme : par le premier, il participe à l'égoïsme de la nature sensible ; par la seconde, il est semblable à Dieu, par conséquent libre et responsable ; par conséquent ayant la faculté de se rapprocher de Dieu, mais aussi la possibilité du péché.

Ce sont là les enseignements du Mosaïsme, sur Dieu, sur le monde et sur l'homme. Mais quelle est la relation de Dieu avec le monde et avec l'homme ?

Si Dieu est le créateur du monde visible en qui il a placé l'ordre et des lois fixes, afin que le monde se maintînt dans cet ordre et ces lois, il faut, par contre, que son rapport avec l'homme soit autre, soit tout-à-fait à part; car l'homme renferme l'image de Dieu, quant à l'esprit; il a la faculté de se rapprocher de Dieu, mais aussi bien, en vertu de sa liberté, il a la possibilité de faire le contraire. Si vous le permettez, Messieurs, nous adopterons les expressions de *médiat* et d'*immédiat*. Le Créateur est avec le monde dans un rapport médiat, en ce qu'il le laisse subsister d'une manière invariable, en vertu des lois qu'il y a placées. Mais il est dans un rapport immédiat avec l'esprit humain formé à son image, puisqu'il faut admettre ici, du côté de l'esprit humain, un libre développement; du côté de Dieu, une influence continue. La nécessité du rapport immédiat de Dieu avec l'homme se démontre par leur mutuelle ressemblance, par la destinée qui en résulte pour l'homme. Dieu l'a fait à son image, par conséquent, il l'a mis en rapport immédiat avec lui. Mais en quoi consiste ce rapport immédiat de Dieu avec l'homme ?

1° *Dans la direction continue de la destinée humaine.* Dieu a créé l'homme avec cette destinée; si l'homme ne la remplit pas, l'œuvre de

Dieu est manquée (témoin la génération du déluge); si donc l'œuvre de Dieu doit s'accomplir, il faut qu'il dirige les hommes vers ce but, parce que dans leur liberté, ceux-là peuvent suivre la route opposée. C'est ce qu'exprime le Mosaïsme à chaque page de l'Écriture. La main de Dieu, dans la destinée humaine, se montre partout de la plus énergique façon, aussi bien dans la direction de l'homme, comme individu, que dans celle de tous les peuples, vers leur perfection religieuse et morale. Dans les Prophètes surtout, nous trouvons cette dernière vérité admirablement développée, tandis que le Mosaïsme n'en parle que dans sa partie historique (avant Moïse), où cette vérité est exprimée d'une manière très-nette dans la construction de la tour de Babel, dans l'histoire de Joseph. Mais, dira-t-on, comment cette direction de l'humanité peut-elle être compatible avec la liberté et la responsabilité de l'homme? Ce problème, le Mosaïsme le résout dès le principe. Dieu assigne à l'homme les conditions extérieures : la naissance, la famille, la propriété. Dans la sphère de ces conditions, il lui laisse une liberté pleine et entière. Mais dans la prescience de ce que fera l'homme, prescience qui est l'un des attributs nécessaires du Tout-Connaissant, Dieu dirige la marche des événements de telle sorte qu'ils

arrivent au but désigné: les frères de Joseph le vendent dans toute leur liberté; mais Dieu précisément a dirigé l'événement de manière que Joseph pût sauver les peuples de la famine, et que la famille de Jacob fût amenée en Égypte (*).

2° *En ce que Dieu est juge des actions de l'homme.* Puisque Dieu a donné à l'homme une destination, il faut qu'il fasse suivre de leurs conséquences légitimes, les vertus qui contribuent à l'accomplissement de cette mission, comme aussi les erreurs et les écarts de ceux qui dénaturent son œuvre. C'est ce que le Mosaïsme enseigne dans les termes les plus précis. Mais c'est ici qu'il nous faut jeter un regard rétrospectif sur le péché au point de vue mosaïque. Le péché est un rapport de l'homme avec lui-même et sans effet sur la généralité; c'est pourquoi il faut que ce rapport puisse être changé, ou plutôt, il faut qu'il puisse complétement disparaître. Le pécheur peut revenir à la vertu, comme le péché lui-même doit pouvoir être effacé. Il faut que la punition du péché ait son cours; mais le péché doit être pardonné, quand le pécheur est retourné à la vertu. Dieu est juge, il ne peut dès-lors laisser le péché impuni; mais il est

(*) Moïse, I, 45.—50, 20.

aussi miséricordieux et doit pardonner la faute à l'âme repentante. Cette apparente contradiction, le Mosaïsme la fait ressortir et la résout admirablement. Il est dit et redit que : « L'Éternel est un Dieu de miséricorde et de grâces ; qu'il est longanime, plein d'amour et de fidélité ; il pardonne les péchés, l'iniquité et les crimes ; mais il ne laisse impuni aucun méfait ; il se souvient des péchés des pères pour les faire expier à leurs enfants, aux enfants de leurs enfants. » L'on sait combien ceux qui attribuent à Dieu un amour plein de faiblesse, ont souvent fait de ces expressions l'objet de leurs attaques. On n'a pas vu qu'en prenant ces paroles d'une manière superficielle, la contradiction est par trop évidente, et qu'il est nécessaire d'aller plus avant pour en trouver la solution. Considérons la réalité, et c'est là certainement l'épreuve la plus sûre de la vérité d'une doctrine, et nous verrons en d'innombrables cas, les descendants souffrir des conséquences *matérielles* des crimes de leurs pères. Les parents qui vivent dans le déréglement procréent une génération qui apporte dans le monde le germe de la faiblesse et de la mort. L'action infâme et déshonorante du père pèse partout sur la destinée des fils. Le dissipateur ne laisse rien à ses héritiers. Louis XVI qui fut un

honnête homme dut porter sa tête sur l'échafaud, pour les péchés de ses prédécesseurs. Donc les faits prouvent énergiquement la vérité de la doctrine du Mosaïsme. Oui, dira-t-on, cela est naturel, c'est-à-dire, que les conséquences matérielles sont la suite immédiate du péché; Dieu, dans sa direction de l'humanité, laisse, en effet, ces conséquences se produire. Bien, voilà la solution : Dieu, comme juge, laisse se produire les conséquences du péché, et ainsi rien n'est impuni. Mais le péché n'est pas seulement un acte matériel, il doit être considéré au point de vue du rapport de l'âme avec Dieu; il a dérangé, entravé le rapprochement de l'âme et de Dieu, et c'est la miséricorde de Dieu qui pardonne cette transgression au repentir, qui met fin au dérangement commis, et qui ramène à lui l'âme du pécheur. Le Mosaïsme donc dit formellement : que la justice de Dieu veut que rien ne soit impuni, et que le péché produise ses conséquences, mais que sa miséricorde pardonne le péché et ramène à lui l'âme du pécheur.

Ce rapport immédiat de Dieu avec l'homme trouve dans le Mosaïsme son réel et véritable appui,

3° *En ce que Dieu s'est révélé.* Le Mosaïsme suppose cette révélation partout; il l'introduit de

la manière la plus simple par un (ויאמר ה׳) « Dieu dit » ; puis il la donne historiquement en l'enseignant. Pendant tout le cours de sa mission, il eut une connaissance parfaite de la révélation, car non-seulement il dit : « C'est du haut du ciel que Dieu t'a fait entendre sa voix pour t'instruire, » mais il donne aussi (12e chapitre du IVe livre) une explication complète des divers modes de la révélation divine ; et ailleurs, il établit les conditions de cette révélation, c'est-à-dire, qu'elle ne contient rien qui contredise l'idée donnée de Dieu, comme, par exemple, l'apparition de Dieu sous une forme quelconque, ou bien une doctrine de la pluralité des dieux. Il faut donc se garder, dès le principe, d'amoindrir ou de fausser dans l'esprit du Mosaïsme, l'idée de la « Révélation. » Le Mosaïsme évidemment comprend dans cette révélation : d'abord la proclamation des principes généraux au peuple, puis l'influence de Dieu sur la présentation et la reconnaissance de ses missionnaires. L'essentiel est que la révélation dans le Mosaïsme n'est pas une chose due au hasard, ni un costume adopté, un manteau qu'on peut lui ôter à volonté, sans que sa substance en soit atteinte. On a l'habitude de ne regarder la révélation dans le Mosaïsme que comme le *modus rerum narrandarum*, comme

une sorte de compte rendu qui n'a aucun rapport avec la substance, avec la vérité qui y est contenue. Il n'en pas ainsi ; mais la révélation est une partie intégrante du Mosaïsme, elle en est la pierre angulaire. Si Dieu a donné à l'homme un esprit fait à son image, par conséquent la mission de lui ressembler de plus en plus ; par conséquent la liberté et la responsabilité ; par conséquent la possibilité du contraire de cette mission, il lui a fallu aussi bien faire connaître la vérité au genre humain, parce que, sans cette vérité, il cheminerait dans une erreur perpétuelle, sans jamais accomplir sa destinée, et arriverait en dernier lieu à la misère et au désespoir, comme le prouve l'antiquité privée de révélation. L'humanité devait traverser toutes ses phases particulières, atteindre ce qu'elle pouvait atteindre ; elle devait en général se développer *librement*, pour recevoir la vérité. C'est pourquoi la révélation ne s'est pas adressée, dès le principe, à toute l'humanité, mais bien à un petit peuple isolé et formé à cet effet. En conséquence de cette argumentation, le Mosaïsme considère la révélation comme le rapport *immédiat et parfait de Dieu avec l'homme*. Si Dieu ne faisait que diriger la destinée de l'humanité, s'il ne faisait que juger les actions des hommes et pardonner les péchés, il ne serait immédiat avec l'homme qu'en

partie ; car on ne pourrait voir là, ainsi que chez les autres créatures, que des lois fixes, d'un ordre plus élevé, il est vrai. Mais comme Dieu doit être immédiat avec l'homme, parce qu'il l'a formé à son image, il doit aussi lui faire connaître la vérité d'une manière immédiate. Dieu n'est immédiat avec l'homme qu'à cause de la révélation, que par la révélation. Celle-ci n'est donc pas seulement un *modus*, mais une partie intégrante de la doctrine dont le véritable fond est le rapport immédiat de Dieu avec l'homme. Ce qui prouve que Dieu dirige la destinée des hommes, qu'il juge leurs actions, c'est qu'il leur a révélé la vérité d'une manière immédiate. S'il en était autrement, cette intervention de Dieu chez les hommes ne serait qu'une hypothèse.

Avant de conclure, revenons un instant sur nos pas. Nous avons vu que le Mosaïsme partit de Dieu ; que de Dieu, il alla au monde et à l'homme. Mais comment en est-il arrivé là ? C'est parce que Dieu est pour le Mosaïsme un Dieu révélé. Le Mosaïsme n'est pas parvenu à la connaissance de Dieu par la spéculation ; car il eût dû nécessairement, pour y arriver, partir de l'homme, aller de l'homme au monde et du monde à Dieu, et par là se perdre dans les phases des religions et des philosophies du paganisme. Le Mosaïsme connaît

Dieu déjà, et c'est par ce Dieu connu qu'il connaît le monde et l'humanité. Mais il ne connaît Dieu que parce que Dieu s'est fait connaître à lui. Le Mosaïsme veut que Dieu soit *compris* par l'intelligence de l'homme ; c'est pourquoi il répète à l'infini ces paroles : « Reconnaissez Dieu. » Il ne cherche pas à le *découvrir* au moyen de l'intelligence, mais il l'a connu par la révélation. Toute la vérité du Mosaïsme exige la révélation divine ; mais cette révélation lui est expliquée d'avance par la ressemblance de l'homme avec Dieu, et par contre, cette ressemblance de l'homme avec Dieu explique la possibilité de la révélation, parce qu'elle devait en être la conséquence nécessaire.

Si en faisant l'histoire du Judaïsme, je voulais en donner une démonstration, il me faudrait répondre à une foule de questions qui s'élèveraient ici au point de vue rationnel ; mais je préfère m'en tenir exclusivement à l'histoire qui répondra peut-être le mieux à toutes les questions. J'ai voulu uniquement démontrer par le Mosaïsme, et pour le Mosaïsme, la nécessité de la révélation.

Nous avons donc bien compris la doctrine de Dieu, telle que le Mosaïsme l'expose, en opposition avec la contradiction de l'être et du

non être de l'antiquité. Le Mosaïsme proclame :

1° Dieu comme l'être absolu ;

2° Le monde est sa création , dans laquelle l'être général est réduit par degrés à l'être particulier ;

3° Dieu au-dessus, en dehors du monde, seul et unique , incorporel , saint , éternel , partout présent et tout-puissant ;

4° L'homme est l'unité du corporel et du spirituel, semblable à Dieu, quant à l'esprit, avec la destination de se rapprocher de plus en plus de Dieu, libre et responsable avec la possibilité du péché ;

5° De là Dieu est immédiat avec l'homme, parce qu'il lui a révélé la vérité, parce qu'il dirige sa destinée vers la perfection, parce qu'il juge ses actions, dont il laisse se produire les conséquences, mais il pardonne au repentir.

Voilà l'*idée religieuse* telle que le Mosaïsme l'a apportée dans le monde, et qui, depuis lors, malgré une opposition incessante, s'est avancée de plus en plus dans la domination de l'humanité : unité de Dieu, unité du monde, unité de l'homme, rapport médiat de Dieu avec le monde par les lois de la nature ; rapport immédiat de Dieu avec l'homme par la providence, la justice et la révélation.

LECTURE III.

MORALE SOCIALE DU MOSAÏSME.

En examinant la morale sociale du Mosaïsme, il est deux considérations auxquelles nous devons nous arrêter :

1° Le Mosaïsme regarde l'homme dans tous ses rapports comme une unité ; par conséquent, il l'a développé dans toutes ses facultés, parce que toutes elles ont une seule et même base. Dans le Mosaïsme, il n'y a pas séparation entre l'idéal et le réel, entre la culture de l'esprit et du cœur d'une part, et l'action de l'autre ; entre la doctrine et la vie. S'il établit ces divers principes, il aplanit aussi bien la voie où leur réalisation peut

être facilement tentée. C'est pourquoi le Mosaïsme ne connaît point d'extrêmes, il ne connaît rien par delà les facultés humaines, mais il nous maintient partout sur le terrain solide de l'humanité. Dans le Mosaïsme, la religion n'est pas une abstraction de la vie de ce monde ; elle n'est pas un monde idéal dans lequel l'homme se retire pendant un instant pour revenir bientôt, sans direction réelle, dans le monde de l'humanité, où tout paraît en contradiction avec le monde idéal religieux. Pour le Mosaïsme, toute la vie, c'est la religion, et la religion, c'est toute la vie. *Une religion de ce monde* doit sortir du Mosaïsme. La morale comme la société, la vertu comme le droit, ne sont pas seulement un objet d'étude pour le Mosaïsme, mais ils en sont le produit.

2° Le Mosaïsme s'étant adressé à un peuple particulier, dans des circonstances particulières, à une époque déterminée, il ne s'est pas contenté d'établir des principes généraux, mais il les a présentés sous la forme de lois et ordonnances adaptées aux mœurs du peuple et au temps où il vivait, et s'est résumé en un *Code national*, duquel nous devons déduire toutes les idées générales. C'est ici qu'il nous faut souvent faire abstraction de la lettre pour trouver l'idée de la loi mosaïque. A cet effet, deux règles peuvent être observées :

1° l'idée générale peut être tirée de l'idée spéciale (*) ; 2° abstraction doit être faite du temps et des circonstances, afin de retenir ce qui est valable dans tous les temps et dans toutes les circonstances (**).

Quel est donc *le principe dominant de la morale* dans le Mosaïsme ? Le Mosaïsme avait déclaré que l'esprit de l'homme était fait à l'image de Dieu. Il s'ensuit nécessairement que le principe dominant de la morale est dans ces paroles : « Sois saint comme l'Éternel ton Dieu est saint. » De là, *trois* conséquences :

1° Pour le Mosaïsme, le principe du bien n'est pas dans l'homme même, mais en *Dieu*. C'est pourquoi, ce qui est bien en Dieu est également bien dans l'homme, et l'homme doit faire le bien, parce que cela est le bien en Dieu. Ceci est d'un immense avantage. En effet, d'un côté toute incertitude humaine cesse. Ce n'est que par là que

(*) Par exemple, dans cette idée spéciale : « Tu ne laboureras point avec un bœuf et un âne ensemble » est renfermée cette idée générale : Ne réunis pas ce qui est naturellement séparé ; ne fais pas d'assemblage hétérogène.

(**) Par exemple, les lieux de refuge, pour le meurtre non prémédité, ne se comprennent qu'en vue des mœurs d'alors : « la vengeance du sang », mais ils contiennent cette pensée générale : Ce n'est pas l'action en elle-même qu'il faut considérer, mais plutôt l'intention de celui qui l'a commise.

nous savons ce qui est bien, puisqu'en Dieu seulement, il est fait abstraction de tout sentiment personnel, de tout sentiment d'égoïsme. D'un autre côté, le but du bien est clairement fixé ; car ce but, ce n'est pas la satisfaction de l'homme, qui n'est jamais qu'un égoïsme plus ou moins épuré, mais c'est le rapprochement de Dieu.

2° Il ne saurait être question ici d'aucune sanctification de forme, puisque la sainteté de l'homme est ramenée à la sainteté de Dieu. Il ne s'agit donc pas de cérémonies religieuses, il ne s'agit pas d'actes de service divin comme on l'appelle ; mais c'est la vie spirituelle, comme la vie pratique, que cette sanctification doit produire. Dieu ne connaît de saint que la qualité et l'acte, et non pas la forme ; c'est donc d'après ce principe que l'homme doit se sanctifier dans son esprit comme dans sa vie.

3° Ce principe, c'est précisément l'unité de l'homme. La religion, la morale et la vie civile ne sont pas là comme trois choses séparées qui n'ont entre elles qu'un rapport idéal et nullement réel ; mais la sanctification les comprend toutes ensemble. Une sanctification basée sur la ressemblance de l'homme avec Dieu, ne peut pas admettre la religion sans la morale, ni la morale sans la vie civile ; mais cette sanctification doit s'appliquer à la vie tout entière.

Si nous suivons cette sanctification dans toutes les sinuosités où elle va se perdre dans les relations individuelles de l'homme, nous voyons que partout l'homme est pour le Mosaïsme : l'*individu libre*, *et qui a reçu avec la vie une valeur et des droits qui lui sont propres*. Le Mosaïsme n'exige nullement de l'homme la renonciation à lui-même, le dépouillement de sa personnalité. Il élève, au contraire, cette personnalité à la plénitude du droit. La sanctification dans le Mosaïsme se produit toujours sous la forme de l'amour. L'amour, en effet, ce n'est pas l'anéantissement de l'homme, mais c'est le sacrifice de lui-même, et ce sacrifice ne fait que constater la personnalité, comme le droit de la propriété est constaté d'une manière plus éclatante encore par l'abandon qu'on est libre d'en faire. L'homme qui aime n'est en proie qu'à un seul sentiment dont il est pénétré dans tout son être ; comme par ce sentiment même, il arrive à la pleine conscience de son être, le sacrifice qu'il en fait en acquiert d'autant plus de grandeur. C'est pourquoi le Mosaïsme, dans le rapport de l'homme avec Dieu, met en avant cette suprême proposition : « Aime l'Éternel ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton pouvoir (*).

(*) Moïse, V, 6, 5.

C'est dans cette large énumération, indiquée à dessein : « de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton pouvoir, » que l'individualité de l'homme se produit dans toutes ses facultés. Cette individualité est pleinement établie vis-à-vis de Dieu lui-même, pourvu, toutefois, qu'elle se dévoue entièrement à l'amour de Dieu. Il en est de même dans son rapport avec l'homme : « Aime ton prochain comme toi-même (*). » La personnalité de l'homme reçoit ici une nouvelle consécration : aime ton prochain comme toi-même ! Mais il faut qu'il se dévoue avec autant d'énergie à l'amour de son prochain, qu'il le ferait pour lui-même. Le Mosaïsme se place donc au plus haut point de vue de l'humanité; à ce point de vue où l'homme est homme dans son droit plein et entier, mais où, pour atteindre le plus haut degré de sa destinée, il doit se dévouer et non s'anéantir. C'est là précisément la sanctification. Le Mosaïsme rejette tout ascétisme, toute mortification, tout anéantissement personnel.

C'est pourquoi, dans le Mosaïsme, le *culte* et le service divin sont entièrement abandonnés à la volonté de l'*individu*. Voilà une assertion qui paraîtra bien étrange, lorsque le Mosaïsme con-

(*) Moïse, III, 19. 18, 34.

tient, quant au culte, les dispositions les plus détaillées, les plus scrupuleuses et les plus rigoureusement prescrites. Mais ce culte des sacrifices ne concerne que le *peuple d'Israël* et non pas l'individu. Il y a un sanctuaire unique, général, pour tout le peuple ; dans un pays de 500 milles carrés d'étendue, un seul sanctuaire ! Dans ce sanctuaire, on apporte des sacrifices au nom de tout le peuple ; mais pour l'individu, comme individu, nulle obligation ; point de sacrifices, point de prières. Il *peut* offrir des sacrifices volontaires, il *peut* faire des vœux, mais il n'y est pas obligé. Le culte mosaïque n'est donc que la représentation du lien religieux de tout le peuple. Et dans le cas où l'individu doit offrir un sacrifice pacifique, c'est parce qu'il a manqué d'une façon quelconque à cette union religieuse du peuple d'Israël, et non pas pour accomplir, comme individu, des dispositions religieuses régulièrement prescrites. Ou bien encore, il offre ce sacrifice pour reconnaître sa participation à cette union religieuse; par exemple, par l'agneau pascal, par les prémices. A ce point de vue, le culte mosaïque paraîtra sous un jour tout nouveau. L'individu ne doit aimer et honorer Dieu, lui être attaché, le servir, que par l'accomplissement de la sanc-

tification de l'esprit et de la vie (*) ; mais quant aux moyens du culte et de la prière, ils dépendent entièrement de lui.

L'amour du prochain se comprend sous deux rapports : l'amour de l'individu envers l'individu, et l'amour de l'ensemble des individus dans la société civile. Sous le premier rapport, l'amour détruit avant tout tous ses contraires, la haine, la vengeance ; il lui faut descendre dans le fond du cœur pour les y chercher, pour les anéantir. C'est ce que fait le Mosaïsme (**). Mais il tend en même temps à ne laisser à ces passions nulle influence sur les actions, comme il l'exprime en dernière conséquence : « Si tu rencontres le bœuf de ton ennemi, errant dans le chemin, ramène-le lui. Si tu vois l'âne de ton ennemi, affaissé sous son fardeau, garde-toi de passer outre, et ne quitte la place qu'avec ton ennemi (***). L'amour du prochain trouve son application réelle, en partie dans la justice, en partie dans la charité.

(*) Moïse, V, 10, 12.

(**) Ib., III, 19, 17, 18. « Tu ne haïras pas ton frère en ton cœur; tu peux réprimander ton semblable, mais ne porte pas le péché contre lui. Ne te venge pas des fils de ton peuple et ne leur garde pas rancune; aime ton prochain comme toi-même, je suis l'Éternel. »

(***) Moïse, II, 23, 4, 5.

Le Mosaïsme ne se contente pas de réprouver de la façon la plus sévère toute infraction à la justice, de déclarer une guerre à outrance à tout acte d'injustice, de fraude, de tromperie, de violence, de corruption, à tout préjugé, à toute acception de personnes, au faux témoignage, au faux poids, à la fausse mesure, etc. Il fait plus, il veut que la charité ne consiste pas en quelques sentences isolées, délicatement exprimées, mais il l'élève à l'état de droit obligatoire, et cela de la manière la plus sérieuse, la plus pratique.

Ici, Messieurs, quelques instants d'attention. Par la relation étroite, nécessaire, que le Mosaïsme a établie entre Dieu et l'homme, en ce qu'il trouve en Dieu le principe de tout bien, il faut que Dieu soit pour lui la source du *droit*, aussi bien que l'accomplissement du *droit* par l'homme doit rester avec Dieu dans un rapport constant. Dieu, par sa loi, a fixé ce droit ; Dieu est l'ensemble, l'expression de la morale générale. La mise en pratique du droit est, d'après cela, le culte de Dieu ; la violation du droit, c'est la violation de Dieu, dont Dieu s'offense et qu'il doit punir. Mais le Mosaïsme reconnaît aussi la liberté et l'indépendance de l'homme, et leur a donné toute leur valeur dans l'amour. Dieu, par sa loi, a fait connaître la justice

à l'homme, afin que celui-ci sût distinguer le juste de l'injuste. C'est de l'union de ces deux principes que découle le droit mosaïque. Le droit repose en Dieu ; l'iniquité, c'est la violation de la morale générale qui repose en Dieu. Mais l'homme, comme représentant de Dieu, est appelé à reconnaître l'iniquité commise et à la punir. L'homme doit « extirper le mal du milieu de lui », car par ce mal « tout le pays est corrompu. » Pour le Mosaïsme, la justice humaine réside dans le nom de Dieu ; mais le juge est entièrement indépendant. C'est par Dieu qu'il connaît la justice et c'est en son nom qu'il la dispense. Les preuves doivent être données par des témoignages humains, afin que les juges puissent apprécier et juger de l'innocence ou de la culpabilité. La punition du pécheur doit être proportionnée au degré de son péché ; elle ne doit pas être une intimidation, mais plutôt une réparation du tort fait à la morale générale. Le Mosaïsme ne connaît donc aucune preuve par l'intervention de la divinité, ni punition surnaturelle ; il ne connaît pas ce qu'on appelle l'Ordalie ou jugement de Dieu à l'instar de l'antiquité, du moyen âge et du Coran ; il ne connaît point de torture ou d'inquisition à la manière de l'Europe jusqu'au milieu du siècle dernier ; il ne connaît point de rançon pour

le meurtre prémédité, comme les Grecs, les Germains et comme le Coran (*) ; il ne reconnaît pas davantage le droit des parents sur la vie de leurs enfants, le droit du maître sur la vie des esclaves ; il n'admet pas de participation des enfants et des parents à la punition du coupable ; la justice se rendait publiquement, elle était verbale, elle émanait du juge naturel. Le crime capital était jugé dans les assises des anciens de la réunion עדה (**). Le respect de la dignité humaine était un élément essentiel du droit mosaïque. C'est ainsi que le corps d'un pendu ne devait pas passer la nuit, attaché au gibet (***).

Quant à la *charité*, le Mosaïsme la considère comme *le droit des pauvres*, et au premier rang figurent toujours les veuves, les orphelins et les étrangers auxquels une partie des produits de la terre devait être abandonnée. C'est Dieu qui a donné à l'homme la terre qu'il cultive, et c'est par la « bénédiction de Dieu » que son travail se résout en abondantes moissons. Dieu transmet aux pauvres son droit sur une partie des mois-

(*) La manière d'éprouver la femme suspecte n'est point une « Ordalie », ce n'est qu'une sorte de menace.

(**) Moïse, IV, 35, 24.

(***) *Voy.* Frankel, *Démonstration judiciaire d'après le droit talmudico-mosaïque*. Berlin, 1846.

sons. Voici la part que le Mosaïsme érige en droit : Le produit libre de la septième année, de l'année de jachère ; la deuxième dîme des troisième et sixième années ; tout ce qui croît au bord des champs ; tout ce qui tombe des mains des moissonneurs ; les épis et les gerbes oubliés, et le glanage de la vigne et de l'olivier. Toutes ces taxtes des pauvres sont adaptées à l'état particulier du peuple israélite, comme peuple d'agriculteurs, c'est-à-dire, qu'elles ne sont imposées qu'au sol ; mais dans l'esprit du Mosaïsme, il fallait que ces taxes fussent appliquées chez d'autres peuples, à tous les états, à l'industrie, au commerce... On pourrait objecter que cette charité légale n'est qu'une charité prescrite, forcée. Mais on n'ignore pas combien la manière de voir d'un peuple se développe et se forme sous l'influence de lois fixes en pleine vigueur. Il fallait que les taxes légales parussent au peuple, non pas le droit des pauvres purement idéal, mais comme un droit positif, ce qui est bien autrement efficace que toutes les plus belles phrases. D'ailleurs, une partie seulement de ces ordonnances imposent des contributions fixes ; l'autre partie remet le soin de la charité à la généreuse initiative de la bienfaisance individuelle. Enfin, le Mosaïsme ne borne pas la bienfaisance à ces derniers moyens. En thèse

générale, il établit comme un devoir de prêter le nécessaire au pauvre, même sans l'espérance de rentrer dans son bien. Il prescrit, par exemple, de ne pas retenir en gage, jusqu'au lendemain, le vêtement du pauvre; il veut que le salaire du travailleur ne soit pas retenu jusqu'au lendemain, mais qu'il soit payé à l'instant, etc., etc.

En examinant de plus près la *société civile du Mosaïsme*, nous voyons qu'il y a là certains principes qui devaient tout d'abord s'appliquer au peuple d'Israël. Ressouvenons-nous que le Mosaïsme part d'un Dieu unique à l'image duquel l'homme est fait. Que le principe suprême du Mosaïsme, par conséquent, est dans ces paroles: « Sois saint comme Dieu est saint; » et dans ces autres paroles dans les relations d'homme à homme: « Aime ton prochain comme toi-même. » La conséquence nécessaire de ce principe, c'est l'égalité parfaite de tous les membres de la nation. Cette égalité civile est démontrée :

1° Par l'*égalité du droit*. Le Mosaïsme ne reconnaît dans la société aucune distinction de rang ni d'état; il ne reconnaît ni privilége de naissance, ni privilége acquis. Il fait élection, il est vrai, parmi la nation, de chefs de tribu, d'anciens, de juges, de préposés, de chefs de 10, de 100 et de 1,000, etc.; mais cela n'a lieu que pour l'administration néces-

saire des affaires publiques, et les élections sont purement personnelles. Rien de tout cela n'est héréditaire. Ces principes trouvent leur application partout : les fils de Moïse, aussi bien que sa famille, se perdent dans la foule, sans nulle trace de leur existence. Lorsque Moïse établit un sanctuaire, il reçut de chaque Israélite un demi-sicle ; le riche ne donna pas plus, le pauvre ne donna pas moins (*). On objectera que Moïse a institué une famille sacerdotale. Cela est vrai ; mais cette institution n'a aucune importance réelle dans la société. Les prêtres sont uniquement chargés du culte et sont par cela même les dépositaires de la doctrine. Encore Moïse ne les a-t-il établis qu'après que la tentative eut été manquée, de confier la garde du culte et de la doctrine aux premiers-nés de chaque famille de ce peuple encore inculte ; mais en revanche, il retira aux prêtres la possession de la terre, et les soumit, quant à leurs moyens de subsistance, au bon vouloir et aux sentiments généreux du peuple (**) ; et par là, leur position et leur puissance civiles furent considérablement limitées. Cette égalité civile, le Mosaïsme l'étendit aussi aux étrangers qui habitaient le pays. Le droit civil israélite fut le

(*) Moïse, II, 30, 15.
(**) Ib., IV, 18, 20, etc. — Moïse, V, 18, 1, etc.

partage de tous ceux qui se fixèrent en Israël. Ceci est démontré par les seules exceptions qui furent faites, en raison des mœurs d'alors, pour les eunuques et les bâtards, ainsi que pour les Ammonites et les Moabites, par des motifs que l'histoire justifie (Moïse, V, 23, 2, 9). C'est pourquoi le Mosaïsme proclame de nouveau, de la manière la plus solennelle : *Que la loi, le droit soient les mêmes pour l'indigène que pour l'étranger* (*). Nulle part et sous aucun rapport, il n'est question d'exclusion ou de privilége, ni d'une différence quelconque entre Israélite et Israélite. Le prêtre était complétement soumis aux lois comme le laïc ; nul sanctuaire ne pouvait servir d'asile : « De mon autel même, tu arracheras le meurtrier pour le punir (**). » Aucune différence non plus n'existait entre l'Israélite et l'étranger. Ce dernier n'était soumis à aucune distinction ; en effet, la loi, en parlant de l'étranger dit : « Celui qui doit posséder à *côté de toi*, auquel un Israélite se vend comme esclave (***). »

Cette égalité est prouvée :

2° *Par la liberté personnelle de tous les membres de la nation.* Le Mosaïsme avait solennel-

(*) Moïse, II, 12, 49. — Moïse IV, 15, 15, 16, 29.
(**) Ib., II, 21, 41.
(***) Ib., III, 25, 47.

lement proclamé ces paroles : *Soyez libres et ne soyez pas esclaves* (*). Cette liberté personnelle est admirablement indiquée par les premières paroles de la loi fondamentale, par le Décalogue : « Je suis celui qui t'ai tiré de la maison de l'esclavage. » Sans doute, le Mosaïsme était en présence d'un grand obstacle ; nous voulons parler de l'esclavage inhérent à toute l'antiquité. Mais il a cherché à le combattre par tous les moyens possibles ; à le détruire en partie, en partie à le mitiger, et par là sa tendance apparaît à tous les yeux. Il transforma l'esclave en une sorte de mercenaire, engagé pour un nombre d'années déterminé, ainsi qu'il le dit en termes formels : Afin que l'esclave, au commencement de la septième année de son engagement, aussi bien que dans l'année du jubilé, puisse sortir libre et sans rançon aucune. Au contraire, il devait, en sortant, être pourvu de différents présents, en brebis, en blé, en vin, etc. La dureté envers les esclaves était sévèrement réprimée ; il y eut des lois qui mettaient obstacle aux punitions cruelles qu'on aurait pu leur infliger. Pour une mutilation corporelle quelconque, l'esclave devenait libre, etc. N'oublions pas de mentionner qu'un esclave fuyard ne pouvait être ramené chez son maître : il lui

(*) Moïse, III, 25, 54, 55.

était loisible d'établir sa demeure où bon lui semblait. Quant au terrain que le temps et les circonstances avaient pu faire perdre à la liberté individuelle, l'année jubilaire amenait avec elle une restitution *in integrum ;* c'était un retour général à la liberté.

Le Mosaïsme établit surtout cette égalité, parce qu'il tend à arriver :

3° *A l'égalité possible de la propriété.* Tout en ne s'occupant que du bien général, le Mosaïsme était loin de cette erreur, que la propriété dût être supprimée. Il fit, au contraire, de l'égal partage de la terre, la base de l'existence du peuple ; mais il voulut élever une digue contre l'enrichissement des individus, contre l'accumulation des biens, ainsi que contre l'appauvrissement, ou, comme on dit, le paupérisme. Il voulut arriver à ce sublime résultat : assurer la propriété personnelle, l'affranchir autant que possible, mais en même temps l'empêcher de dégénérer par excès de richesse ou de pauvreté. Il fonda ces principes sur la conscience qu'avait le peuple, que la possession du sol est un don de Dieu. Voyons, d'ailleurs, comment il s'y prend ? Il commence par diviser le pays en partages héréditaires inaliénables ; puis, il les subdivise en partages de tribus et de familles. Ces derniers pouvaient être aliénés, cela

est vrai ; mais ce n'était que pour un temps donné, en ce que d'abord, lors du jubilé, tous les biens devaient retourner au propriétaire héréditaire, sans le moindre prix de rachat ; et en second lieu, en ce que le propriétaire ou l'un de ses parents avaient constamment le droit de dégager le terrain vendu, en tenant compte des années qui restaient à s'écouler jusqu'au jubilé. Cette vente des biens fonciers n'était, comme d'ailleurs l'Écriture le fait remarquer, qu'une sorte d'affermage pour un temps déterminé ; et le jubilé ramenait avec lui cette restitution *in integrum*, où le peuple était replacé dans les parfaites conditions de l'égale possession territoriale. Le Mosaïsme fit plus ; il s'éleva de la manière la plus rigoureuse contre cette plaie de toutes les relations civiles, c'est-à-dire, la *question des dettes*. Il partit de l'idée que toute dette ne pouvant provenir que du besoin, du manque de quelque chose d'essentiel, ce devait être un véritable devoir inhérent à l'amour du prochain, pour celui qui possède cette chose, de l'offrir à celui qui en a besoin, pourvu toutefois qu'il n'en sente pas lui-même l'égale privation. Cette pensée, l'Écriture l'exprime formellement, ou peu s'en faut. Mais s'il arrive que le propriétaire de l'objet offert se réserve de le redemander, de sorte qu'il n'ait fait que le prêter, il résulte de la proposition ci-dessus,

qu'il lui est interdit de tirer de ce prêt aucun avantage particulier. D'après cela, le Mosaïsme, d'un côté, proscrivit tout intérêt, soit en argent, soit en nature; il va sans dire que cette interdiction n'a pu s'appliquer aux relations extérieures ; c'eût été rendre impossible tout commerce avec les autres peuples. D'un autre côté, tous les sept ans, remise de toutes les dettes devait être faite *eo ipso*, de façon que tout droit de réclamation cessait pour le prêteur. Ceci, naturellement, entrava le développement du crédit dont le Mosaïsme ne reconnut pas la nécessité (*). Il devenait impossible qu'un individu arrivât à une grande possession immobilière, ou qu'une famille fût à jamais déshéritée de son bien-fonds. Il n'était pas possible d'accumuler les dettes, de se ruiner par l'intérêt, l'usure et les dettes permanentes. De cette façon, le paupérisme et l'opulence furent également prévenus. Et qu'on ne vienne pas nous objecter que le peuple d'Israël lui-même n'a pas pratiqué ces lois ; c'est qu'il n'était pas mûr pour les comprendre, encore moins pour les pratiquer. N'en fut-il pas de même quant à la doctrine de Dieu ? Le Mosaïsme confia aux Israélites une doctrine et une loi qui ne devaient être comprises dans toute

(*) Moïse, V, 15.

leur pureté que beaucoup plus tard, et qui ne devaient parvenir à leur parfaite réalisation que beaucoup plus tard encore. Ce n'est que pour cet avenir éloigné que les Israélites devaient recevoir cette doctrine et cette loi, et l'on sait au prix de quels indicibles sacrifices ils ont accompli leur tâche. Tous les désordres, toutes les erreurs de l'humanité actuelle, n'ont d'autre cause que leur origine diamétralement opposée au Mosaïsme, c'est-à-dire l'État féodal. Ces désordres et ces erreurs ne permettent pas d'apprécier la loi mosaïque; mais sa juste appréciation ressort des besoins de l'époque actuelle de l'humanité, besoins auxquels elle ne peut remédier que peu à peu et par un développement successif. Ce n'est pas ici le lieu de le démontrer; qu'il suffise que le Mosaïsme ait donné les principes d'une véritable société religieuse et civile, dont le développement est la tâche d'un long avenir.

Mais, nous dira-t-on, quel est donc le gouvernement établi par le Mosaïsme? Là encore, le Mosaïsme eut soin de sauvegarder le principe de la liberté. *Il ne donna aucune constitution.* Il distingua parfaitement entre la société civile qui est l'essence, et la constitution qui est la forme. La nécessité, en effet, peut faire varier la forme de gouvernement, non-seulement de nation à nation,

mais dans la même nation, selon la différence des temps. C'est donc en vain que nous chercherions une constitution fixe dans le Mosaïsme. Sans doute, les lois fondamentales de la société mosaïque tendent plutôt vers la constitution républicaine où le Mosaïsme reconnaît une sorte de sommité dans la personne d'un juge, d'un général ou d'un grand-prêtre, sans cependant indiquer à cet égard rien de positif, puisqu'il place tranquillement le juge à côté du prêtre (*), et s'occupe à peine du rapport de l'un à l'autre. Mais il prévoit aussi la nécessité d'un gouvernement monarchique : « Lorsque tu viendras dans le pays que l'Éternel ton Dieu te donne, lorsque tu l'auras conquis et que tu l'habiteras, et que tu diras : Je veux établir un roi qui règne sur moi, ainsi que font toutes les nations qui m'entourent, tu pourras établir un roi, etc. (**). » Comme, d'ailleurs, le Mosaïsme s'était élevé très-énergiquement contre les lois et les mœurs des pays « d'alentour », sa pensée est facile à saisir. Moïse était parti de ce principe : ou bien le peuple reste ferme dans l'observance de la doctrine et de la loi, et dans ce cas, il n'a à redouter aucune forme de gouvernement ; ou bien il s'en détourne, et dans ce cas, peu importe

(*) Moïse, V, 17, 9.
(**) Ib., V, 17, 14, 15.

le gouvernement sous lequel il vit. Une constitution déterminée n'eût été qu'une contrainte dont l'influence n'aurait pu être que très-fâcheuse. Il convient donc de bien distinguer entre les circonstances où se trouvait Moïse et celles du temps de Samuel, et de ne pas attribuer à Moïse les vues de Samuel. Enfin, après avoir assuré la société par les lois fondamentales, et laissé toute liberté, quant à la forme du gouvernement—bien que sa tendance naturelle fût vers la forme républicaine — le Mosaïsme avait divisé le peuple en tribus, en lignées et en familles, qu'il partagea ensuite en sections de 10, de 100 et de 1000, etc. Les juges et les gouverneurs devaient être pris, de préférence, parmi les anciens et les prêtres; quant à la haute administration, il ne l'attacha à aucune famille, à aucune lignée; c'est entre les mains du plus capable, de l'élu du peuple, qu'elle devait être placée, soit comme juge suprême, soit encore comme roi. N'y cherchons rien de plus. Il s'entend que la véritable direction des destinées du peuple israélite était attribuée à Dieu, et que tout ce qui regardait le peuple était rapporté à Dieu. Mais Moïse n'établit nullement la théocratie comme forme de gouvernement. Cette théocratie ne fut que la création idéale de Samuel. Qu'on veuille bien remarquer

ici que rien n'atteste plus l'authenticité du Pentateuque que cette apparente lacune ; car autrement toutes les circonstances ultérieures, quelles qu'elles fussent, n'auraient pas manqué d'y laisser une empreinte.

En nous rappelant cette pensée que le Mosaïsme considérait la *famille* comme la base de la société, le fondement sur lequel elle doit constamment s'appuyer, un jour tout nouveau et tout particulier vient éclairer cette exposition. Le peuple fut par là maintenu dans la parfaite connaissance, que tous il sont issus d'un *commun ancêtre* (בני ישראל, enfants d'Israël, c'est le nom du peuple). Le Mosaïsme conserva soigneusement la division des tribus, afin que la propriété de l'une ne pût passer dans une autre. Il maintint dans les tribus la subdivision des lignées et des familles. Assises sur une telle base, les lois fondamentales, dont il a été parlé, deviennent plus intelligibles encore, parce que l'égalité et la fraternité procèdent naturellement de la conscience du peuple. Ne soyons donc pas étonnés de la sollicitude toute particulière avec laquelle le Mosaïsme s'occupe de la famille. Il considère le mariage et les relations de parents à enfants comme les deux principes fondamentaux ; déjà tous deux sont honorés dans le Décalogue. Toute désobéissance des

enfants envers les parents, tout manquement au respect qui leur est dû, sont considérés comme un crime capital; toute offense, tout blasphème contre les parents est regardé comme un blasphème contre Dieu. Le mariage est, pour le Mosaïsme, une institution immédiate de Dieu. Adam reçoit sa femme comme une créature immédiatement tirée de lui-même. La fusion des intérêts dans le mariage est exprimée de la plus charmante manière (*). L'inviolabilité du mariage commence dès les fiançailles, et la violation de ce lien sacré est un crime capital. Le mariage, il est vrai, pouvait être dissous, lorsqu'il n'atteignait pas son but le plus élevé; mais le divorce exigeait une forme légale, tandis qu'il n'en fallait pas pour le mariage. C'est pourquoi le Mosaïsme entoura l'union conjugale de la plus grande chasteté. Il s'éleva avec la plus vive énergie contre la dépravation morale des peuples de l'Asie supérieure et de l'Afrique, réprouva de la manière la plus sévère toute œuvre de chair en dehors du mariage, et bannit toute prostitution du milieu de son peuple. Le mariage lui-même fut par lui ramené au caractère le plus grave, le plus naturel, puisqu'il interdit l'union entre personnes *issues de mêmes parents*, *soit en ligne*

(*) Moïse, I, 2, 24.

directe, *soit en ligne collatérale* (*). Il s'efforça d'ailleurs de maintenir les liens entre frères et entre parents en général. C'est ainsi qu'il imposa à chacun le devoir de racheter la personne ou la propriété d'un parent.

Un système qui considéra la nature entière comme une unité et qui comprit toute la morale comme un seul tout, ne put passer sous silence le rapport de l'homme *avec les créatures en dehors de lui*. Si donc le Mosaïsme assigna à l'homme la domination sur toutes les créatures de la terre, il mit des bornes légales à cette domination, parce qu'il considéra le rapport de l'homme avec les animaux et même avec les plantes, comme digne de la plus sérieuse attention. Ce récent produit des temps modernes, cette loi contre le mauvais traitement envers les animaux, n'est autre chose que l'une des pensées du Mosaïsme, que celui-ci avait comprise d'une manière bien moins superficielle. La loi de la nature, comme œuvre de Dieu, est pour lui chose sacrée, et toute chose anti-naturelle est une violation de l'œuvre de Dieu. C'est pourquoi le Mosaïsme interdit l'ensemencement de plantes diverses sur un même champ, l'accouplement d'animaux hétérogènes et

(*) Voyez ma traduction de la Bible (Philippson), vol. 1, page 624.

la mutilation des organes sexuels d'un animal quelconque. C'est pourquoi aussi le Mosaïsme défendit de faire cuire le chevreau dans le lait de sa mère, parce que ce lait est la matière qui devait faire l'entretien de sa vie ; de tuer en un *même jour* la mère et son petit ; d'enlever à la fois du nid la mère et ses petits. C'est pourquoi, enfin, le Mosaïsme ordonna que la bête jouît du jour de repos, qu'elle reposât ; que lors du battage des grains, on ne muselât pas le bœuf. Ainsi d'autres prescriptions spéciales de ce genre, dont nous pouvons déduire d'une manière générale : que toute chose contre nature est une atteinte à la loi naturelle de Dieu, et que la douceur envers les animaux est un devoir pour l'homme. La manière dont ces prescriptions sont exprimées, et en partie souvent répétées, font voir quel sens sérieux le Mosaïsme y attache, et que par là aussi, il a voulu assurer et développer la moralité de l'homme.

Après avoir considéré l'homme dans son rapport avec Dieu, avec son prochain, avec toutes les créatures en dehors de lui, revenons à l'individu lui-même, à l'homme. Il est clair que ce principe : sois saint comme Dieu est saint, trouve ici son application toute spéciale. Comment maintenant le Mosaïsme comprend-il cette sanctification ? Le

droit et le devoir, cela est évident, ne sont pas pour le Mosaïsme chose purement extérieure, mais ils consistent dans la ressemblance de l'homme, quant à l'esprit, avec Dieu. Toutes les relations de l'homme avec Dieu, avec le monde et avec son semblable, le Mosaïsme les ramène à l'homme lui-même. Il en résulte, de la façon la plus sublime, la plus éclatante, que la loi fondamentale elle-même, le Décalogue, trouve sa solution dans la modération des désirs de l'homme, qui doit être la règle de toutes ses actions : « Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, la maison de ton voisin, etc. » Si donc en général la sanctification de l'homme consiste dans la connaissance de Dieu, dans l'amour de Dieu et du prochain, et par conséquent dans la mise en pratique de ces principes par la fidèle observance de la loi révélée; si l'Écriture proclame énergiquement ces principes et les répète à l'infini, notamment dans le cinquième livre; si elle les représente comme le véritable élément de bonheur pour l'homme, qui pénètre son cœur et le comble de félicité ici-bas, c'est que la pensée fondamentale et toute spéciale du Mosaïsme, c'est *d'élever la conscience morale de l'homme au-dessus des choses matérielles et temporelles.* C'est pourquoi le Mosaïsme, qui considère l'homme comme une unité, ne peut se con-

tenter de la seule sanctification de l'esprit ; mais il lui faut aussi assurer cette sanctification dans les choses matérielles et temporelles. Voyons d'abord les choses matérielles. Bien que le Mosaïsme admette la distinction de l'esprit et du corps, il n'en considère pas moins l'homme comme l'union des deux ; le corps, c'est pour lui le véhicule de l'esprit, et c'est pourquoi le corps humain, élevé à une hauteur qui n'appartient qu'à lui, est le véhicule de l'esprit fait à l'image de Dieu, de l'esprit se sanctifiant lui-même. Ainsi donc, tout ce qui tend à dépraver le corps humain, ou tout ce qui peut lui donner la prédominance sur l'esprit, est contraire au Mosaïsme, parce que cela trouble la conscience morale de l'homme, parce que cela lui enlève sa sainteté. La sanctification de l'esprit devient pour lui la *pureté* du corps; et partout où des causes naturelles et inévitables viennent à l'encontre de cette pureté, il lui faut une *purification*, matérielle en partie, en partie symbolique. Le contact avec un mort ou avec un homme atteint de la lèpre, cet horrible fléau de l'Orient, rend impur et exige une purification. Les relations sexuelles donnent à la sensualité une puissance prépondérante, et doivent être d'après cela soumises aussi bien à des lois déterminées, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut, en parlant du

mariage, comme aussi elles exigent une purification. Mais le Mosaïsme s'occupe spécialement des aliments qui pourraient dépraver le corps qui est le véhicule de l'âme faite à l'image de Dieu. Ce ne sont point les végétaux qui peuvent lui nuire, mais l'usage de la chair qui peut animaliser le corps de plus en plus. D'abord, celles des parties de l'animal, qui renferment principalement la vie, comme le sang dont l'Écriture dit qu'il contient l'âme de l'animal, ne doivent point entrer dans le corps de l'homme, parce qu'ils l'animaliseraient. En second lieu, ceux des animaux qui vivent eux-mêmes de cadavres et de chair, les carnivores et les oiseaux de proie, ou ceux incomplétement organisés dans leur genre, comme les non ruminants et dont les pieds ne sont pas fendus ; les poissons privés d'écailles et généralement ceux qui occupent les rangs inférieurs de l'organisation animale, comme les insectes, les amphibies, les vers ; ceux-là ne doivent pas être mangés, afin qu'ils ne rabaissent pas le corps de l'homme et ne le saturent pas de matières organiques imparfaites. Tout ceci assurément est basé sur une profonde connaissance des lois de la nature.

Il en est de même des choses temporelles. Le Mosaïsme estime la vie industrielle de l'homme à sa plus juste valeur et la reconnaît comme l'une

des destinations que Dieu lui a départies ; mais il reconnaît très-bien le danger qui résulterait pour la vie spirituelle religieuse de l'absorption complète de l'esprit fait à l'image de Dieu, dans la vie industrielle. Il fallait donc qu'il y eût pour l'homme des jours régulièrement fixés, où il pût complétement déposer la vie industrielle, afin de parvenir *eo ipso* à la vie de l'esprit et s'adonner entièrement à l'élévation religieuse et spirituelle. C'est là le Sabbat, cette institution de Moïse, qui a fait le tour du monde civilisé. « Pendant six jours, tu travailleras, tu vivras de la vie industrielle ; mais au septième jour, tu reposeras. » Il était dans l'esprit du Mosaïsme de ne pas laisser là cette institution du Sabbat au seul point de vue extérieur, mais de le rattacher d'une manière plus immédiate à la religion elle-même. Il combina donc cette institution avec la connaissance de Dieu comme créateur du monde, comme celui qui est au-dessus du monde, et ainsi le Sabbat est devenu pour lui la manifestation de l'idée et de la reconnaissance de Dieu. Il est devenu la base de tout le Mosaïsme. La violation volontaire du Sabbat, c'est la violation, l'anéantissement de tout le Mosaïsme lui-même.

Outre le Sabbat, il était naturel qu'à de certaines époques de l'année, le Mosaïsme fixât des

jours qui fissent de plus en plus connaître le rapport religieux de l'homme avec Dieu ; des fêtes qui eurent leur source en partie dans la nationalité, c'est-à-dire, dans l'histoire du peuple d'Israël, comme *Pessach* et *Souccot;* en partie dans les dons de la nature, c'est-à-dire, dans la moisson, comme *Chebouot* et *Souccot;* mais aussi en partie dans le domaine humanitaire en général, comme le grand jour du pardon, dont cette autre fête appelée *Jom Terua* (jour du retentissement de la trompette) est l'introduction, la préparation. Ce grand jour du pardon étant du domaine de l'humanité en général, qu'il nous soit permis de nous y arrêter un instant. Nous avons vu que le Mosaïsme a très-sévèrement fait ressortir le péché comme l'opposé de la sanctification, qu'il le considérait essentiellement comme la perturbation du rapport de l'âme avec Dieu. Nous avons vu également que le péché pouvait être effacé par Dieu, par suite du retour à la sanctification, comme aussi le pécheur peut être relevé, au moyen du repentir, par la miséricorde de Dieu. Une conséquence naturelle découle de là, c'est que le Mosaïsme ne se contente pas de laisser ce pardon du péché et le retour à la sanctification, à l'état de pure abstraction, mais il cherche à en faciliter l'accès, à y diriger l'homme. C'est là l'idée du jour du pardon qui,

en partie, a fait irruption à son tour dans l'humanité. La fixation d'un jour où l'homme devait chercher à arriver à la conscience de ses fautes par le repentir, par la méditation, était à la fois une nécessité et un bienfait; c'était un puissant moyen de sanctification.

Quel plein contraste encore entre cette société morale du Mosaïsme, admirablement combinée, parvenue à une entière perfection, et les différents systèmes de l'antiquité et du moyen âge! Le Mosaïsme fonda en Dieu lui-même l'amour, le droit et la morale, tandis que l'antiquité fit de l'égoïsme la base fondamentale de ses meilleurs systèmes de morale; ainsi: le « Beau et le Bien » de Platon, le « Juste-Milieu » d'Aristote, la « Privation » des Cyniques, le « Plaisir » des Épicuriens, le « Mépris de la Douleur » des Stoïciens, ne sont que les tours variés d'un seul et même égoïsme. Le Mosaïsme mit pour base de la société morale, la liberté personnelle, l'égalité des droits et l'égalité possible de la propriété, tandis que l'antiquité, par sa nature même, avait pour éléments de la société l'existence des castes, la domination des races et l'esclavage. Nous voyons donc que sous le rapport de la morale sociale, le Mosaïsme a produit un système tout-à-fait neuf, en opposition avec l'antiquité aussi bien qu'avec l'État féodal du moyen

âge, et vous avez dû remarquer vous-mêmes, Messieurs, combien de choses qui ne sont que la conquête des temps modernes, et qui se trouvent déjà parfaitement énoncées dans le Mosaïsme ; que de choses le Mosaïsme a posées en principe et qui ne devaient parvenir à maturité que dans un long avenir. Voici près de quatre mille ans qu'il a exprimé ces idées, non pas comme la conséquence, mais comme la base fondamentale du développement de l'humanité.

LECTURE IV.

LE PROPHÉTISME.

Le Mosaïsme avait apporté la doctrine d'un Dieu unique, d'un Dieu un, au-dessus du monde et saint ; du monde comme étant l'œuvre de Dieu, existant en vertu des lois de la nature ; de l'homme comme l'union de l'esprit fait à l'image de Dieu, et du corps organisé le plus parfait, avec lequel Dieu est en rapport immédiat comme Providence, comme juge, comme dispensateur du pardon et comme révélateur. Le Mosaïsme avait donc donné l'*Idée religieuse;* mais il a donné en même temps la réalisation de cette idée dans la sanctification de l'homme, qui est : l'amour de Dieu et du

prochain, la justice et la charité envers les individus, l'égalité des droits et l'égalité possible de la propriété dans la société ; la domination de la conscience morale sur les choses matérielles et temporelles ; en un mot, il a donné la *Vie religieuse*. La tâche essentielle des conférences qui vont suivre ne peut donc avoir d'autre but que de démontrer jusqu'à quel point cette doctrine a su gagner un terrain dans la véritable voie de l'humanité, comment elle continue à marcher dans cette voie, et quelles créations particulières elle a produites au sein du Judaïsme.

Souvenons-nous, en effet, que cette doctrine a trouvé dans l'humanité elle-même la plus vive opposition, parce que, spontanément, l'homme ne part que de son égoïsme, de son moi, au moyen duquel il cherche à se comprendre, à comprendre le monde et Dieu, et arrive constamment au résultat contraire au Mosaïsme, parce que pour lui le monde et Dieu se confondent, et que l'égoïsme et la satisfaction plus ou moins complète de cet égoïsme doivent apparaître comme la loi de la vie réelle.

Mais n'oublions pas non plus que l'homme, d'après cette même doctrine, est libre et chargé de sa destinée, et que c'est là précisément le principal trait de la ressemblance de l'esprit de l'homme avec Dieu. Dès-lors, cette doctrine ne

pouvait avoir la prétention d'obtenir *tout d'un coup*, et comme un *deus ex machinâ*, la domination générale du monde ; mais elle devait permettre à l'humanité de se développer librement ; son adoption universelle et sa réalisation parfaite ne devaient être que la conséquence du développement de la famille humaine. C'est pourquoi aussi, il était bien que l'idée contraire pût se produire sous toutes ses phases au milieu de l'humanité, et que la doctrine mosaïque ne tentât son action contre son antagoniste, que lorsque celle-ci aurait épuisé toutes ses ressources et se serait détruite elle-même. C'est ce qui est arrivé : car, ce n'est que lorsque l'antiquité eut dit son dernier mot, et que dans sa décomposition, elle en fut venue à un désespoir complet, que le Christianisme et l'Islamisme surgirent du Mosaïsme. A ce double point de vue, les faits historiques s'élucident admirablement et se succèdent tout naturellement.

La *première* condition était que l'idée religieuse existât et qu'elle fût conservée dans une sorte de vase d'où elle pût se dégager en temps utile pour se déverser et agir sur le monde ; c'est la race juive qui fut ce vase conservateur. Aucun peuple déjà établi, organisé, ne pouvait se constituer le dépositaire de l'idée religieuse, en oppo-

sition avec l'idée humaine ou païenne, parce qu'un tel peuple aurait été imbu de l'idée contraire qui n'eût cessé d'y germer. Il fallait que ce fût une race complétement neuve, en quelque sorte préparée à cet effet, qui dût recevoir et porter l'idée religieuse, et qui en fît toute sa vocation.

Mais comme cette race renfermait, elle aussi, les éléments du paganisme, la *seconde* condition était que l'idée religieuse eût d'abord à vaincre ces éléments dans ses propres dépositaires, dans la race juive, afin de faire de celle-ci ce vase de perfection qui dût la contenir ; le champion de l'idée religieuse, dans cette lutte intérieure, ce fut le *Prophétisme*.

Ici, Messieurs, quelques réflexions préliminaires.

Ce sont surtout les nations les mieux douées qui, dans le grand domaine de l'humanité, ont leurs missions particulières. Du génie particulier des peuples, de leur caractère originel, de l'influence des circonstances locales et climatériques, du développement des faits historiques, résulte, pour chacun d'eux, une mission à part, une vocation spéciale. Si cette vérité peut être observée, même de nos jours, malgré les importantes et fréquentes relations entre les peuples où naturellement les conquêtes intellectuelles des uns sont le partage

des autres, et où, cependant, la mission de l'Angleterre, de la France, de l'Allemagne, de l'Amérique du Nord, etc., aussi bien que leur caractère, se dessinent à merveille, combien plus cette mission et ce caractère devaient-ils être marqués dans l'antiquité où les peuples étaient presque complétement isolés, où, n'éprouvant nulle influence du dehors, ils devaient aller jusqu'au dernier terme de leur développement particulier et se maintenir dans cet état.

La race juive avait pour mission : *de faire triompher, en son propre sein, l'idée religieuse sur l'idée païenne, puis de porter l'idée religieuse au milieu de la famille humaine*, jusqu'à ce que celle-ci en fût pénétrée en tous sens. La meilleure preuve que la race juive n'a pas eu, n'a pas d'autre vocation, c'est qu'elle n'a produit que l'idée religieuse ; ce fut là sa seule raison d'être. Toutes les œuvres, tous les écrits judaïques n'ont pas d'autre but. Et si dans les temps modernes, il est arrivé que des Juifs aient exercé leur activité dans un autre sens, il ne faut pas oublier que ce ne fut pas en leur qualité de Juifs, mais bien parce que leur condition sociale étant changée, ils se sont associés à la culture générale de l'esprit humain.

C'est pour cette mission que la race juive devait être préparée par la divine Providence, afin qu'elle

apportât une base toute naturelle à l'idée religieuse qui devait lui être confiée. Cette préparation, nous la reconnaissons de la manière la plus précise dans l'histoire primitive de la race juive. Nous voyons comment cette race, commençant avec Abraham, fut continuée dans la famille de Jacob, puis dans les tribus, et parvint enfin à l'état de peuple, sous la direction de Moïse ; comment Abraham émigra dans un pays qui lui était étranger ; comment Jacob, après plusieurs allées et venues, devint étranger dans le même pays, et finit par être transplanté avec sa famille dans une contrée hostile, où cette famille trouva assez d'espace pour former un groupe nombreux de population sans mélange. Ce groupe fut transporté dans la péninsule du Sinaï, afin que dans ces régions inhabitées, il pût être organisé en un peuple et y recevoir l'idée religieuse. Ce n'est qu'alors qu'il put faire son entrée dans le pays où il devait demeurer jusqu'à ce qu'il eût terminé son combat intérieur. C'est ainsi que la race juive fut toujours tenue isolée, afin de n'être pas traversée par le paganisme et d'être le terrain justement approprié à l'idée religieuse, et c'est par là que cette race a pu, comme peuple, prendre sa place dans le monde avec toute l'intégrité de sa doctrine, c'est-à-dire, du Mosaïsme. *Il ne saurait y avoir à cet égard aucun*

doute fondé ; car si nous examinons les *écrits* ultérieurs du peuple juif, nous voyons que toujours ils répondent à une idée antécédente, à une idée originelle, radicale, dont ils émanent; et cette idée, c'est le Mosaïsme. En quelque point que l'on commence l'*histoire* de ce peuple, on le voit toujours luttant pour une idée antérieure, pour le Mosaïsme.

De là, pour la race juive, une marque caractéristique qui la distingue de tous les autres peuples. Tandis que toutes les nations n'ont fait que développer leur mission peu à peu et ne l'ont comprise que lorsqu'elle était à peu près accomplie, le peuple juif avait conscience de la sienne dès le commencement. Il possède l'*histoire* des premiers temps de son existence, de ces temps dont les autres peuples connaissent à peine la fable (le mythe). Alors déjà, il sait qu'il est le « peuple de Dieu », c'est-à-dire, le dépositaire de l'idée religieuse.

Et néanmoins, ce ne fut point le *hasard* qui, durant tous les premiers temps, faisait toujours retomber le peuple juif dans le paganisme. Il fallait qu'il en fût ainsi, il n'en pouvait être autrement. Il était dans la nature de l'homme de produire le paganisme, et les Israélites étaient des hommes. Le paganisme devait aussi bien exercer son in-

fluence sur eux ; il devait être l'objet de leurs tendances naturelles. Leur vie particulière, il est vrai, fut le Mosaïsme ; mais ils empruntèrent le paganisme aux peuples voisins ; et s'ils n'avaient eu cette ressource, l'on peut tenir pour certain qu'ils n'auraient pas manqué de produire un paganisme de leur propre crû.

Ceci apparaît dès les temps de Moïse, dès les premiers développements de la nation. Ce n'est pas seulement le peuple qui redemandait le paganisme, mais c'étaient les princes, les rois et les prêtres juifs eux-mêmes. C'est pourquoi toutes les mesures de précaution n'y purent rien, et Moïse mourut avec l'entière certitude que son peuple s'acheminait vers la lutte de l'idée religieuse contre l'idée païenne.

Pendant que tout le reste de l'humanité poursuivait librement le développement de l'idée humaine, ce fut dans le petit peuple d'Israël que l'idée religieuse livra son premier combat, et ce fut avec ce peuple lui-même. Si les générations de Moïse et de Josué ont permis au Mosaïsme de prendre racine dans le peuple, la première période de la race juive, c'est-à-dire, l'*époque des juges*, fut le pur et naturel état du peuple, où les deux principes opposés vécurent paisiblement l'un à côté de l'autre et sans lutte ouverte. La masse du

peuple se jeta tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Le peuple ne se connut pas encore comme unité, parce que l'autorité du juge ne s'étendait que sur une ou plusieurs tribus seulement. Il s'agissait avant tout de défendre l'existence de la nation. Il fallait lutter incessamment avec les peuples ennemis, leurs voisins. Le Mosaïsme, aussi bien que le paganisme, était abandonné au libre choix des individus, comme le livre des juges le dit d'une manière formelle en terminant : « En ces jours, chacun fit ce qui parut bien à ses propres yeux. » Néanmoins, les juges, en excitant et en dirigeant le peuple contre les nations païennes, étaient poussés naturellement vers le Mosaïsme au nom et dans l'esprit duquel ils devaient agir. Mais les derniers juges, *Élie* et *Samuel*, en hommes supérieurs, ont su donner la prépondérance au Mosaïsme et en firent le caractère propre de la nation.

L'adoption par le peuple israélite de la forme *monarchique* fut un pas grave et décisif ; non qu'on ait adopté précisément une forme anti-mosaïque, non que par là un élément païen ait été introduit dans la vie du peuple (*), mais le peuple devint une unité, et comme unité, il y eut dans cette concentration du pouvoir humain une

(*) *Voy.* Lecture III.

sorte de point culminant d'où se répandit sur le peuple une action prépondérante, de façon que dans l'avenir, il pût dépendre du roi, lequel du Mosaïsme ou du paganisme serait le principe dominant en Israël. Mais il était facile de prévoir que bientôt les rois, dans l'intérêt de leur domination, favoriseraient le paganisme et chercheraient à refouler le Mosaïsme. Car le Mosaïsme veut la liberté, l'égalité; pour lui, le peuple c'est tout, et le roi, ce n'est que « l'élu de ses frères (*). » *Samuel* comprit tout cela; il fut opposé à la royauté, et voulut donner au peuple l'idée théocratique. Dieu, dit l'Écriture, chargea Samuel de faire la volonté du peuple. En d'autres termes : Aucun avantage ne pouvait résulter de ce contrepoids perpétuel du Mosaïsme et du paganisme ; il *fallait* que le combat entre les deux idées fût livré, et le moyen le plus sûr d'arriver à ce combat, ce fut la royauté. Bien que la tendance de cette époque fût toute mosaïque, le premier roi, *Saül*, se montra vacillant. Cette indécision de la part du roi lui fut imputée à crime, et sa chute en fut la suite. *David* se dévoua au Mosaïsme, mais il était guerrier, conquérant; il était égoïste, subjectif, quoique dans un sens plus élevé; il cher-

(*) Moïse, V, 17, 15.

cha à identifier le Mosaïsme avec sa royauté, avec celle de sa famille. La défense qui lui fut faite de bâtir le temple acquiert ici un sens profond; c'était comme l'écho lointain de la pensée de Samuel. Déjà avec *Salomon*, le paganisme prit possession du trône d'Israël.

Le point de vue idéal de Salomon fut mosaïque, cela est hors de doute; il bâtit le temple et y pria dans toute la sincérité de son cœur; mais il était païen dans toutes ses manières d'agir. Ses vues, sa philosophie sur l'existence et le monde, ses principes sur la royauté, ses mœurs, tout en lui était païen. Pour plaire à ses femmes, il donna place au paganisme à côté du Mosaïsme: il le pouvait aisément; et c'est ainsi que vers la fin de ce long règne, le paganisme avec son matérialisme et son culte avait pénétré dans Israël et trouvait un parti dans Israël lui-même. L'unité fut détruite, et la désunion intérieure se fit bientôt jour au dehors; le peuple se partagea en deux royaumes hostiles l'un à l'autre. L'existence du peuple fut brisée et sa ruine politique était inévitable. Restait la seule question de savoir si le Mosaïsme sortirait triomphant ou non de la chute de la nation.

La politique des rois des *dix tribus d'Israël* voulut qu'ils établissent et maintinssent le paga-

nisme comme religion d'État, afin de tenir leurs peuples éloignés de Jérusalem, par conséquent du royaume de *Juda;* le Mosaïsme eût été leur ruine. Il en était autrement, il est vrai, dans Juda. C'est à Jérusalem que se trouva le sanctuaire confié au culte mosaïque. Assurément, il eût été du plus grand intérêt des rois, successeurs de David, de s'attacher fidèlement à ce sanctuaire; mais la plupart d'entre eux méconnurent ce devoir et favorisèrent le paganisme, afin de dégager leur pouvoir personnel de toute entrave, de toute restriction. Sans doute, ils ne firent pas disparaître le culte mosaïque ; mais ils placèrent à côté le culte païen avec un droit égal, ce qui a dû nécessairement faire dégénérer celui-là en une sorte de fausse et hypocrite dévotion.

Mais plus les *rois* se détournaient du Mosaïsme, plus le peuple devait être poussé en sens contraire, c'est-à-dire, vers le Mosaïsme; non pas tout le peuple, mais quelques hommes du peuple qui ont compris l'intérêt du peuple, en dépit des rois; qui ont reconnu que le Mosaïsme était le véritable principe de vie de la race juive et que par conséquent, il y allait de l'existence de cette race si, tôt ou tard, elle abandonnait le Mosaïsme. Ces hommes ont reconnu que le paganisme, c'était la perversion, l'esclavage; que le Mosaïsme, c'était la grandeur,

la liberté. Ces mêmes hommes devaient chercher à entretenir la vie du Mosaïsme au milieu du peuple, et par là soutenir avec avantage la lutte contre les rois. La masse du peuple assistait à cette lutte dans une fluctuation constante, et c'est justement que le prophète Élie l'apostropha en ces termes : « Jusques à quand pencherez-vous d'un côté et de l'autre? Si Baal est Dieu, suivez-le ; mais si l'Éternel est Dieu, suivez l'Éternel. »

Dans le *royaume des dix tribus*, cette lutte fut bientôt décidée. Le Mosaïsme succomba. Le paganisme, soutenu par les rois, triompha de ce peuple affaibli, détourné du Mosaïsme. Ce peuple disparut. Les dix tribus, sauf quelques débris qui s'attachèrent à Juda, disparurent sans nulle trace ; toute recherche en leur faveur serait vaine, elles se sont détruites elles-mêmes.

Il n'en fut pas ainsi dans le royaume de *Juda*. Là, le Mosaïsme fut victorieux. Mais de quelle manière cette victoire fut-elle obtenue? Ce n'est pas parce que le peuple mosaïque triompha des rois païens, car ce n'est pas le peuple qui combattit, ce n'étaient que quelques hommes du peuple. La nationalité fut détruite par Nabuchodonosor, et c'est de cette partie de ces débris, imprégnée du Mosaïsme, que surgit un peuple nouveau, dévoué au Mosaïsme ; ce fut une seconde vie

nationale. Cette partie du peuple fut exilée à Babylone ; mais au bout d'un temps donné, il retourna en Palestine, pour désormais ne retomber jamais dans le paganisme, pour garder soigneusement l'idée religieuse au sein de la race juive.

C'est par la ruine du *peuple* juif que le Mosaïsme triompha ; et c'est par le Mosaïsme que la *race* juive fut sauvée.

Mais essayons d'avoir une connaissance plus exacte et du combat et des combattants. Avec la royauté, il s'était élevé un parti populaire faisant opposition aux rois et qui s'efforça de maintenir le Mosaïsme. Mais quel fut ce parti populaire ? Ce parti, nous l'avons dit, se composa de quelques hommes, qui agirent sur le peuple, et qui prirent en mains sa cause. Mais quels furent ces hommes ? Moïse avait réservé aux prêtres et aux lévites le soin du culte et de la doctrine ; mais attirés par l'éclat du trône, ceux-ci s'abandonnèrent aux rois et aux princes en aveugles instruments. Ces hommes du peuple ne furent donc pas les prêtres, ce furent les *prophètes*. Et quels furent ces prophètes ?

Moïse fut le premier (נביא) prophète, c'est-à-dire, celui parmi tout le peuple à qui fut parvenue la révélation divine, sur qui « reposait l'esprit de

Dieu. » Il fit la promesse de la durée du Prophétisme en Israël, de l'apparition d'hommes « dans la bouche desquels Dieu mettrait sa parole, » afin de gagner à l'idée religieuse les esprits dominés par le paganisme. Bien que dès le temps des juges, le nom de Débora fût mentionné comme prophétesse et qu'allusion fût faite à un autre prophète, le véritable « père des prophètes » (après Moïse), ce fut *Samuel*. Cet homme éminent, ce profond penseur, afin de sauver l'idée religieuse, a voulu créer, dans le peuple une opposition à la royauté, une deuxième puissance, une puissance spirituelle, celle de la parole et de la persuasion. Il fonda donc simultanément, avec la royauté, l'*École des Prophètes*, l'*Ordre des Prophètes*. Dans cette école, on préparait des hommes à l'éloquence la plus chaleureuse dans l'esprit du Mosaïsme, comme aussi à l'art du chant sacré qu'ils exaltèrent en discours prophétiques et sublimes, en chants solennels. Les élèves, qu'on appelait « fils des Prophètes, » vivaient en commun dans des maisons bâties par eux-mêmes, prenaient ensemble un repas frugal, portaient un costume particulier, et avaient à leur tête « un père des Prophètes ; » c'est ainsi qu'on nommait *Élie* et *Élisée*. Le prophétisme devint donc une institution d'où sortirent les plus sublimes esprits. Depuis lors, l'Écriture nous entre-

tient de nombreux prophètes. Quand Jézabel voulut les exterminer, un certain Obadia put en sauver 100 à lui seul. Bientôt, il en parut 100, puis 50 autres à la fois ; comme aussi d'un autre côté, on vit apparaître 850 prophètes de Baal. Il se forma donc un ordre régulier de prophètes qui devint une véritable école d'orateurs publics. Mais de là une double conséquence : premièrement, il n'était pas possible que les élèves prophètes arrivassent tous à cette position élevée, universellement reconnue, où l'on exerce une influence générale. Le Prophétisme, d'ailleurs, ne fut pas borné à l'école des prophètes (Amos), c'est pourquoi nous devons distinguer de la masse des prophètes ceux qui, par une faveur spéciale, furent saisis d'inspiration immédiate, remplis de l'esprit divin. Deuxièmement, il fallait que la corruption toujours croissante envahît également les rangs des prophètes et que le parti dominant se fît un instrument de ces prophètes corrompus pour abuser le peuple et le détourner des prophètes révolutionnaires. C'est pourquoi l'on voit apparaître, dans les derniers siècles, une foule innombrable de « faux prophètes » contre lesquels les vrais prophètes, comme Michée, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel firent des discours foudroyants, pour préserver le peuple de leur funeste influence. Il était facile de distinguer ces faux prophètes des véri-

tables. Ceux-là se montraient satisfaits du temps présent ; ils étaient d'accord avec le parti dominant ; ils encourageaient le peuple à la dépravation morale et religieuse ; flattaient, exaltaient ses vices ; promettaient la puissance, la stabilité, la victoire. Les vrais prophètes faisaient tout le contraire. Ceux-ci n'eurent pour eux qu'une population affaiblie, vacillante, sans moralité, tandis qu'ils avaient à lutter contre le pouvoir temporel, contre un clergé hypocrite et ses perfides partisans qui jouissaient de la même considération. Dans cette lutte, les prophètes ont fait preuve d'une puissance morale, d'un dévouement, d'une abnégation, d'une intrépidité qui ont été rarement égalés, mais jamais dépassés ; qui ont fait de quelques-uns de ces hommes les plus grands héros de l'humanité ! De là les récits nombreux de la mort violente de plusieurs d'entre eux, récits qui sont en partie confirmés par l'histoire (*).

Les prophètes agirent surtout par les discours qu'ils adressaient au peuple, quelquefois aussi aux rois et aux princes. Dans ces discours, ils prêchaient l'adoration de Dieu et la morale, ils y combattaient l'idolâtrie et l'immoralité, et montraient le vrai chemin où le peuple pouvait le plus sûrement se

(*) Voyez, par exemple, Jérémie, 26, 20, etc.

maintenir politiquement et religieusement. Partout où le peuple s'assemblait, au temple, au marché, aux portes de la ville, les prophètes se présentaient, et parlaient du ton le plus énergiquement inspiré, transportaient les auditeurs dans une sphère plus élevée avec laquelle le monde d'alors offrait un si misérable contraste ; et cette sphère élevée cependant devait être celle d'Israël. Tantôt, ils se rendaient sans façon dans le palais du roi ; tantôt, ils réunissaient autour d'eux les chefs du peuple et dénonçaient leur passé, dévoilaient leur avenir avec une énergie impitoyable. Quelquefois aussi, ils rédigeaient des discours et les faisaient répandre par des lectures publiques ou par des copies. Bref, ils se servaient de tous les moyens possibles pour agir sur le peuple.

Les prophètes qui interviennent si puissamment dans les phases politiques de leur nation, se divisent pour nous en deux classes : ceux que l'histoire nous fait connaître ; ceux dont nous avons les écrits qui renferment une partie de leurs discours. Les principaux de la première classe sont Samuel, Élie et Élisée. La seconde classe se compose des *quatre* (*) grands prophètes et des douze petits

(*) La science a prouvé d'une façon incontestable, que les chapitres 40-66 d'Isaïe ont pour auteur un autre prophète qui vécut vers la fin de l'exil babylonien. L'ordre

prophètes, ainsi nommés d'après l'étendue de leurs écrits. *Samuel*, le second fondateur du Mosaïsme dans le peuple d'Israël, a dû, comme Moïse lui-même, prévoir à sa mort la grande lutte dans laquelle son peuple serait infailliblement engagé. Il conçut pour le Mosaïsme l'idée d'une république théocratique. Cette idée fut changée par les autres prophètes en celle d'une monarchie théocratique ; mais jamais ni l'une, ni l'autre ne s'est réalisée. Tout ce que Samuel a pu faire, c'est de proposer, comme héritier du vacillant Saül, David entièrement dévoué au Mosaïsme.

Quant au royaume des dix tribus, ainsi que nous l'avons déjà dit, le Mosaïsme n'y ayant nul point d'appui extérieur, la lutte chez lui, entre le Mosaïsme et le paganisme, devait avoir un caractère beaucoup plus faible. Les principaux soutiens de cette lutte furent *Élie* et *Élisée*. Le royaume d'Israël ne produisit que deux prophètes écrivains : *Osée* et *Amos*. Ceux-ci agirent contre la famille de Jéhu ; Élie et Élisée contre la famille royale d'Achab. Élie est le plus fougueux adversaire du paganisme ; son zèle ne connaît pas de bornes, toute son âme est de feu, son action est de feu ;

même des saintes Écritures le démontre, sans quoi les chapitres additionnels historiques ne porteraient pas les n°s 36-39, mais ils auraient pris place après le chap. 66.

mais il portait en lui-même la conviction que cette ardeur, quelque juste qu'elle fût, se consumait en vain, que telle était même la volonté du Seigneur « qui repose dans le suave et doux murmure des vents. » Sa parole enflammée ne put rien changer au cours des événements de la terre. C'est pourquoi, il prit son vol, il s'éleva au ciel. Élisée, son disciple et son successeur, ne chercha plus à arrêter le torrent; il assembla autour de lui ce qu'il put, et soutint ce qu'il put soutenir.

Il en est autrement dans le royaume de Judée; là le combat des prophètes ne finit pas. Oui, plus la ruine était proche, plus il redoublait de vigueur : là le combat se poursuit, quand déjà les Chaldéens escaladent les murs de Jérusalem; il se soutient au milieu des débris fumants de la ville détruite, il se transporte avec les fugitifs en Égypte, se transplante avec les captifs à Babylone, et là même essaie d'établir une constitution nouvelle (*). Il retire du milieu des débris du peuple tous ceux qui restent dévoués au Mosaïsme, les ramène dans la terre sainte, et ne finit que lorsque le second temple est élevé et que la tâche du Prophétisme est accomplie. Cette tâche, c'était

(*) Ézéchiel, chap. 40-48.

d'*affermir d'une manière inébranlable l'idée religieuse dans le peuple juif*. Les principaux champions de ce combat furent : *Isaïe* et *Jérémie*, à Jérusalem ; *Ézéchiel* et le second *Isaïe*, à Babylone ; *Haggé* et *Zacharie*, lors de l'édification du second temple ; *Malachie*, pendant la régénération du peuple juif.

Isaïe fut, sans contredit, l'orateur le plus hardi, le plus sublime, le plus nerveux ; sa parole est comme un torrent débordé, elle est pleine d'images fortes et de frappantes antithèses ; elle est armée des plus heureuses figures. Isaïe, transporté d'enthousiasme pour la divinité, pour la fidélité à Dieu seul digne objet de fidélité ; ardent contre la défection, contre l'orgueil humain, contre la méchanceté, Isaïe fut aussi le plus heureux des prophètes. Il vécut dans un temps où le salut d'Israël était possible encore, par des réformes, par un retour à la vérité, par une juridiction criminelle temporaire. Il survécut à deux périodes d'alarmes qui ont été heureusement traversées par Juda. Dans la première, la coalition des rois d'Israël et de Syrie, s'était victorieusement avancée contre la Judée ; mais elle avait été écrasée par l'Assyrien. Dans la seconde, l'Assyrie avait dirigé ses forces contre la Judée ; mais ses troupes avaient été décimées par une subite et terrible épidémie, aux

portes même de Jérusalem. De plus, il a été donné à Isaïe de voir succéder à ce païen émérite, à ce profanateur du temple, à ce hideux importateur de Moloch, de voir succéder à Achas, le pieux et vertueux Ezéchias. Ce digne roi rétablit le Mosaïsme dans tout son éclat, prêta une oreille attentive à la voix du prophète, et grâce à celui-ci, il put soutenir avec avantage et jusqu'au bout, sa résistance contre l'Assyrie.

Jérémie vécut dans des circonstances toutes contraires. Il fut le plus malheureux des prophètes; mais, quant au caractère, il fut, sans contredit, le plus grand d'entre eux. Il était dans toute la force de sa jeunesse et de son activité première au temps où, sous le roi Josias, le Mosaïsme avait, pour la dernière fois, conquis sur le trône d'Israël une domination passagère; mais ce n'était qu'un météore, et après la mort du roi, dans la bataille de Mégiddo, le parti égyptien, le plus hostile au Mosaïsme, triompha avec Joachim. Le roi de Babylone s'avança en vainqueur vers le champ de bataille; mais l'arrogance des rois juifs les porta à préférer obstinément la faible puissance égyptienne, à se liguer traîtreusement avec elle et à conspirer ensemble contre Babylone. La chute de la Judée était facile à prévoir. C'est en vain que Jérémie prédit cette chute, tantôt par des torrents d'éloquence, tantôt

par de saisissantes paraboles. Pour toute récompense, on le battit de verges. Plein de courage, le prophète se présente au palais du roi, lui reproche son injustice, son avidité. Avec la même intrépidité, il paraît devant les prêtres qui cherchent à le faire mourir, mais qui, avant tout, le font mettre hors du temple. Ensuite, il donne à lire ses discours au roi ; mais celui-ci prend le rouleau, le déchire, le brûle, et Jérémie ne trouve le salut que dans la retraite. Le successeur de Joachim, c'est-à-dire, Ézéchias, fut un prince débonnaire ; il eut de fréquents entretiens secrets avec le prophète qu'il avait rappelé et eût volontiers prêté l'oreille à ses exhortations, mais le parti égyptien était tout puissant et étouffait toute opposition. Les Chaldéens cernèrent la ville ; Jérémie prêchait pour la reddition, afin de la sauver; mais au lieu de l'écouter, on le saisit, on le maltraita et on le jeta en prison. A partir de ce moment, l'esprit du prophète prit des proportions de plus en plus sublimes. Captif lui-même dans une cité captive, il annonça la chute de la Judée, mais il en annonça en même temps la future restauration. Les princes le firent jeter dans un égout profond où il faillit périr. Bientôt le roi l'en fit secrétement retirer. La ville fut conquise, le prophète fut délivré par Nabuchodonosor. Il voulut rester là « avec les

pauvres du pays; » il les exhorta à demeurer, mais ils l'entraînèrent avec eux en Égypte, le rendirent témoin de leur idolâtrie et se moquèrent de ses menaces. Et pourtant, il ne se découragea pas. Comme jadis, il avait été assis sur les ruines de Jérusalem, ainsi il s'assit en esprit sur les ruines de Babylone, dont un jour Juda rajeuni devra sortir pour retourner dans sa patrie. Ce fut là son chant du cygne. Si Jérémie dut assister personnellement à la chute funeste et douloureuse de sa nation, Ézéchiel, depuis onze ans déjà, avait été emmené captif de Jérusalem dans le pays de Babylone et y demeurait dans une ville isolée. Ce prophète, à l'esprit si subtil, qui vivait retiré loin de la scène des événements, s'était surtout consacré au soin de préserver les exilés juifs du paganisme babylonien, afin de les diriger vers le Mosaïsme. Sa mission donc était d'éclairer pas à pas les événements, et de les montrer comme la conséquence de l'abandon du Mosaïsme dans la doctrine et dans la vie; il devait aussi leur faire comprendre que la chute de la Judée n'était pas identique avec la chute de l'idée religieuse, et qu'Israël, fidèle à cette idée, y revenant avec sincérité, devait arriver au rétablissement de sa nation. Ézéchiel donc devait recommencer toute l'œuvre de Moïse à son point de vue à lui et à sa manière. Dans une grande vision, il

exposa en même temps et une nouvelle doctrine de la création (*), et une nouvelle constitution pour Israël à venir (**). Dans cette constitution et par des préceptes modifiés, les idées mosaïques devaient parvenir à leur réalisation.

C'est le second Isaïe qui parut à la fin de l'exil de Babylone, comme Ézéchiel avait paru au commencement (chap. 40-66). Lorsque Cyrus, roi de Perse, vola de victoire en victoire à la conquête de Babylone, le prophète s'avança et déclara que le triomphe de Cyrus était le signe prédit de la délivrance d'Israël. Lors de la chute de Babylone, il réveilla dans le petit groupe d'Israélites dévoués le désir de retourner dans la patrie. Mais quand Cyrus eut donné son consentement, les partisans de ce retour ne se montrèrent qu'en petit nombre. Isaïe prit la parole, afin de stimuler le zèle des fidèles, et par des discours chaleureux, arriver à grossir de plus en plus le nombre des convertis à Dieu et à Sion oubliés. Le second *Isaïe* est le prophète le plus pathétique, le plus émouvant. Quel enthousiasme, quelle éloquence, quelle richesse d'images, quels transports, tour à tour, de joie et de douleur, et en même temps, quelle mesure dans ses immortels discours ! Les autres

(*) Ézéchiel, chap. 1-3.
(**) Ib. ib. 40 etc.

prophètes voyaient tomber ceux qui étaient debout, lui cherche à relever ceux qui sont tombés. Ailleurs, nous montrerons les efforts de Haggé et de Zacharie pour rebâtir le temple, et comment Malachie cherchait à extirper de la vie du peuple tout élément anti-mosaïque.

Ainsi, Messieurs, nous avons cherché à bien comprendre le développement progressif de l'idée religieuse dans le peuple juif et dans le Prophétisme, au point de vue *extérieur;* nous avons vu que cette idée avait d'abord à expulser le paganisme du vase même où elle était contenue ; que ce résultat ne pouvait être obtenu que par une lutte opiniâtre, dont les prophètes étaient les héros, et que par cette raison, la nation juive devait disparaître, afin que de ses débris, il surgît un peuple nouveau et tout dévoué, qui permît à l'idée religieuse de lutter avec l'humanité entière. C'est par le sacrifice de sa nationalité que la race juive assura le triomphe de l'idée religieuse. Ce sacrifice fut fait en pleine connaissance de cause ; car les prophètes annoncent partout, quoique avec une profonde douleur : Que le peuple devait tomber, afin de sortir de ses débris, renouvelé et rajeuni, pour le salut de l'idée religieuse. Cette première période renferme donc le triomphe, au sein du peuple juif, de l'idée religieuse sur le paganisme, et les pro-

phètes sont les héros de cette lutte et de ce triomphe.

Mais, après avoir pris connaissance de la mission du Prophétisme, il convient que nous en examinions l'essence intime.

LECTURE V.

LA DOCTRINE DU PROPHÉTISME ET DES ÉCRITURES.

Entre autres particularités qui distinguent l'histoire de la race juive de l'histoire de toutes les autres nations, particularités qui découlent nécessairement du tempérament de cette race, il faut remarquer surtout que son génie s'est élevé le plus haut, a produit ses plus puissantes créations, lorsque le peuple fut tombé, lorsqu'il fut religieusement et moralement dégénéré, et qu'il eut en quelque sorte renoncé à sa mission. Les autres peuples atteignent leur perfection, quand ils arrivent au faîte de leur prospérité, à la plénitude

de leur existence. Il en est autrement de la race juive ; plus elle tombe, plus son esprit s'élève. Ce phénomène se rencontre à chaque pas de son histoire, et la chose est facile à comprendre. Oui, il a dû nécessairement en être ainsi, parce que la pensée de cette race, c'est l'éternité, l'immortalité, c'est l'idée religieuse qui doit éclater dans le plus haut degré de sa force, lorsque le vase qui la contient est près de se briser, afin de chercher à survivre par-delà la fragilité de ce monde. Les *prophètes* s'élevèrent au moment où le paganisme s'était emparé du trône d'Israël, où le peuple en avait été envahi, où le paganisme, enfin, avait pénétré la vie d'Israël tout entière, et devait nécessairement entraîner la chute politique du peuple. En effet, d'un côté, il avait perdu l'idée religieuse, c'est-à-dire, sa puissance, sa force, l'idée avec laquelle il pouvait se poser en face du monde ; d'un autre côté, il fut énervé par le paganisme qui traînait à sa suite l'intempérance, la luxure, l'immoralité, l'injustice, l'oppression, la violence. Les prophètes peignaient à satiété cet état de choses avec toute l'horreur et la réprobation qu'il comportait.

La vie du peuple juif avait dégénéré au point qu'elle était en opposition directe avec le Mosaïsme. Ce qui restait du Mosaïsme, c'est-à-dire, le culte des sacrifices et quelques prescriptions isolées,

était devenu de pure forme et sans nulle réalité. Les prophètes, en face de cette vie anti-mosaïque, de ces débris formalitaires du Mosaïsme, ne pouvaient pas songer a prêcher la loi mosaïque; car, d'un côté, ils n'auraient pu vaincre les obstacles à la vie actuelle du peuple, parce qu'il avait perdu l'idée; d'un autre côté, ce que, dans le cas le plus favorable, le peuple eût admis de la loi mosaïque, n'eût pu devenir que forme vide, parce que l'idée n'existait plus dans le peuple. Oui, à ce point de vue, les prophètes devaient *combattre* ce qui était resté de la loi mosaïque, parce que dans la forme vide où se réfugiaient l'hypocrisie et la fausse dévotion, elle se dressait contre l'idée, et c'est ce qu'ils ont fait. Isaïe s'écrie, au nom de Dieu : « A quoi bon la multitude de vos sacrifices? Je suis rassasié des holocaustes des béliers, de la graisse des veaux gras; cessez d'apporter des offrandes trompeuses; l'encens m'est une abomination. Néoménie, sabbat, convocation, je ne puis voir l'iniquité avec les fêtes. Vos néoménies, vos solennités, mon âme les hait (*). » Jérémie alla jusqu'à déclarer que le culte des sacrifices n'était pas un commandement essentiel du Mosaïsme (**). Le second Isaïe dit : « Vous faites bruit de votre jeûne!

(*) Isaïe, 1, 11, etc.
(**) Jérémie, 7, 22.

Est-ce là le jeûne que je préfère ? Le jour où l'homme mortifie son corps, où il laisse pencher sa tête comme un roseau, où il répand sur lui le sac et la cendre, est-ce cela que vous appelez jeûne, jour agréable à l'Éternel? N'est-ce pas plutôt là le jeûne que je préfère : détachez les liens de la méchanceté, défaites les nœuds de la servitude, mettez en liberté les captifs, brisez le joug de l'opprimé. Oui! rompez votre pain avec l'affamé, offrez l'asile de votre maison aux malheureux persécutés; si vous voyez un homme nu, couvrez-le, etc. (*). »

Si donc il est vrai que le peuple juif ait perdu l'idée mosaïque, qu'il ait adopté le paganisme, que, par conséquent, la vie du peuple soit devenue antimosaïque et que tout ce qui restait en lui de mosaïque soit devenu forme vide, il a fallu que les prophètes, avant tout, *cherchassent à ramener l'idée religieuse au sein du peuple*, afin de laisser la vie se conformer plus tard à cette idée. *La vie avait elle-même rompu avec l'idée.* En face de cette rupture, les prophètes ne pouvaient s'efforcer que de sauver l'idée, de la ranimer, de l'insinuer dans le cœur du peuple. Ils ne devaient donc chercher qu'à saisir l'idée mosaïque, à la développer, à ré-

(*) Isaïe, 58, 5, etc.

tablir son empire. Mais qu'arriva-t-il par là ! C'est que naturellement l'idée se généralisa de plus en plus, et se plaça en face de la vie, comme subsistant par elle-même. Mais tandis que dans le Mosaïsme, l'idée et la vie avaient été l'unité parfaite, l'*idée se produisit pour elle seule et tout-à-fait séparée de la vie* (*). Cette séparation de l'idée de la vie était évidemment contraire au Mosaïsme. Ce fut d'ailleurs un très-grand mal; car ce n'est que l'union de l'idée et de la vie qui est la vérité religieuse. Mais cette séparation était la condition nécessaire du développement des choses; d'autant

(*) Par exemple, le Mosaïsme avait dit: Aime ton prochain comme toi-même, c'est-à-dire, que ton prochain jouisse comme toi de l'égalité du droit. Que chaque homme soit libre. Ne fais pas un esclave de ton semblable, qu'il soit ton serviteur; c'est pourquoi rends-le à la liberté dans la septième année. Qu'en te quittant, il soit pourvu de brebis, de blé, de vin. Le peuple a perdu cette idée de liberté universelle par le paganisme qui a posé le régime des castes et de l'esclavage. Il n'affranchit donc pas les esclaves, il n'observa pas la septième année. Les prophètes, dès-lors, ne pouvaient insister sur l'observance de la septième année, mais ils devaient s'efforcer de présenter d'une manière générale l'idée de l'égalité du droit de l'humanité, séparée de la vie, c'est-à-dire, « destruction de tout joug, secours aux opprimés. » Ils ne pouvaient pas dire au peuple : Aux pauvres appartient le glanage, la deuxième dîme de la troisième et de la sixième année, etc.; mais ils devaient parler en thèse générale : Romps le pain avec l'affamé, et ainsi de suite.

plus, que c'était le seul moyen pour l'idée religieuse de se faire jour à travers l'humanité entière. L'idée seule pouvait vaincre le monde ; puis après avoir, dans le cours de son développement, fait irruption complète dans l'humanité, elle doit revenir à la vie pour la dominer et lui imprimer sa forme. C'est pourquoi nous verrons cette séparation atteindre son apogée dans le Christianisme; nous verrons dans le moyen âge l'idée sans action aucune sur la vie, et seulement, dans les temps plus modernes, la vie commencer à prendre forme.

Ce que nous reconnaissons, au bout d'un développement de vingt-cinq siècles comme la conséquence de l'histoire, les prophètes, dans leur temps, l'ont vu et exprimé de la manière la plus claire, la plus indubitable. Comme le Mosaïsme est l'union de l'idée et de la vie, il ne pouvait s'adresser qu'à la seule race juive. L'idée religieuse a été confiée à Israël ; c'est Israël qui doit produire la vie religieuse ; mais comme les prophètes ont séparé l'idée de la vie pour la faire subsister par elle-même, comme ils n'ont fait aucune application spéciale de l'idée en général, ils ont la conscience que l'idée religieuse n'est pas seulement pour Israël, *mais bien pour l'humanité entière*. La notion d'un Dieu un, unique, au-dessus du monde, saint, qui, dans son rapport immédiat avec l'homme fait à l'image

de Dieu, est pour lui la Providence, le juge et le révélateur ; la réalisation de l'amour universel par la justice, la liberté, la paix universelle, domineront un jour, pénétreront, uniront toute l'humanité. C'est là le développement principal que les prophètes ont donné à l'idée mosaïque. Cette doctrine est exprimée par le premier, comme par le dernier des prophètes ; ils la développent de plus en plus. Oui, cette doctrine est même antérieure aux prophètes, dont nous avons des écrits ; elle est la véritable mère du Prophétisme. Par exemple, il est très-digne de remarque que chez Michée 4, 1-4, et chez Isaïe 2, 2-4, nous trouvons, à la tête d'un discours prophétique, des vers tout-à-fait identiques dans l'expression de cette idée, plus corrects chez Michée et augmentés d'un vers magnifique. On a beaucoup discuté pour savoir chez lequel des deux les vers étaient originaux ; mais en examinant de plus près, on voit qu'ils ne sont originaux ni chez l'un, ni chez l'autre, mais qu'ils expriment une pensée prophétique bien antérieure, que les deux prophètes citent dans des vues différentes et qu'ils placent en tête de leur discours (*). Ces vers, les voici : « Il arrivera, dans la suite des temps, que la montagne de la maison de

(*) On sait que les prophètes font de fréquentes citations sans désignation nominale, il est vrai.

l'Éternel sera établie au sommet des montagnes ; elle sera élevée au-dessus des collines, et vers elle afflueront toutes les nations, et de nombreux peuples viendront, et ils diront : Allons vers la montagne de l'Éternel, vers la maison du Dieu de Jacob, pour qu'il nous instruise de ses voies, et nous marcherons dans ses sentiers ; car c'est de Sion que sort la doctrine, et de Jérusalem, la parole de l'Éternel. Alors l'Éternel jugera entre les nations, il sera l'arbitre de peuples nombreux ; ils forgeront leurs glaives en faulx, et leurs lances en serpes ; peuple contre peuple ne tirera plus l'épée ; on n'apprendra plus l'art de la guerre ; chaque enfant des hommes demeurera à l'ombre de sa vigne et de son figuier ; personne ne jettera plus l'épouvante parmi eux : c'est la parole de l'Éternel Zébaoth. »

Les paroles qui précèdent disent implicitement que tous les peuples reconnaîtront la vérité de l'idé religieuse, qu'ils se considéreront comme liés par elle, afin que par sa réalisation même dans la vie, on parvienne à la paix universelle, à la cessation de la guerre et de tous les antagonismes, au bonheur et à la sécurité de tous. Nous voyons la reconnaissance de l'idée religieuse dans le fait de la direction des peuples vers la maison de l'Éternel ; nous voyons la réalisation de l'idée dans la

vie en considérant la marche des peuples dans la voie de l'Éternel ; nous en voyons les conséquences dans la cessation de la guerre, dans le paisible repos de chaque individu à l'ombre de son figuier. Ce magnifique avenir de l'humanité, les prophètes le peignent avec les couleurs les plus vives et chacun à sa manière ; et ils arrivent à transporter cette divine paix dans la nature même : « En ce temps, le loup habitera avec l'agneau ; le léopard reposera à côté du chevreau ; le veau, le lionceau demeureront ensemble, un jeune enfant les conduira ; la génisse et l'ours paîtront ensemble ; le lion, comme le bœuf, mangera de la paille ; le nourrisson jouera près de l'antre de l'aspic, et l'enfant, à peine sevré, étendra la main vers la caverne du basilic. Plus de méchanceté, plus de corruption sur toute ma montagne sainte ; car la terre est remplie de la connaissance de l'Éternel, comme les eaux couvrent le fond de la mer (*).

Mais aussitôt que les prophètes furent parvenus à la conscience que le Mosaïsme n'était pas destiné à la seule race juive et que le seul but final était de faire entrer l'idée religieuse dans l'humanité entière et de l'y réaliser, ils durent naturellement se demander de quelle manière les choses s'accompliraient. Ils reconnurent :

(*) Isaïe, 2, 6, etc.

1° Qu'Israël n'était que l'instrument de Dieu, qu'Israël avait pour mission *de porter l'idée religieuse pour l'humanité entière* (*).

2° Qu'il n'y avait à songer à nulle victoire par les armes, à nulle contrainte, à nul pouvoir politique, pour l'accomplissement de cette mission. L'idée ne peut triompher que comme idée; la liberté ne peut se réaliser par l'esclavage, elle ne peut être obtenue que par le libre développement de la pensée (**). Voici donc le point de vue des prophètes : Israël est dégénéré, le châtiment de Dieu est nécessaire; par ce châtiment, Israël sera corrigé, purifié, et par cette purification, il sera rétabli. Ce châtiment, cette purification, ce rétablissement, serviront d'exemple, de preuve de la présence de la vérité en Israël et amèneront tous

(*) « L'Éternel m'a appelé dès le sein de ma mère, il me dit : Israël, tu es mon serviteur, c'est en toi que je me glorifie; je fais de toi la lumière des nations, afin que mon salut s'étende aux extrémités de la terre, pour que vous disiez aux captifs : Sortez ! A ceux qui sont dans les ténèbres : Montrez-vous ! » (Isaïe, 49, 1, etc.)

(**) « Voici mon serviteur (Israël); j'ai mis mon esprit en lui, il portera la justice aux nations; il ne crie, ni n'appelle, il ne fait point entendre sa voix au dehors, il ne brise pas le jonc rompu, n'éteint point la mèche fumante : *Qu'il porte le droit avec vérité.* Il ne se décourage pas, il ne se lasse pas, jusqu'à ce qu'il ait fondé la justice sur la terre, et que les plages lointaines n'aspirent à connaître sa doctrine. » (Isaïe, 42, 1, etc.)

les peuples à la connaissance de cette vérité. C'est pourquoi Israël porte le châtiment pour tous les peuples ; il endure la misère et l'abaissement pour l'humanité entière. Israël est le martyr de l'humanité pour le triomphe de l'idée religieuse, ainsi que le proclame le second Isaïe dans le chapitre 53 bien connu.

On voit combien ces idées se rapportent aux conditions actuelles du peuple juif. Plus les choses se développaient, c'est-à-dire, lorsque le royaume tombait, lorsque les Juifs étaient emmenés captifs et lorsque leur rétablissement paraissait s'approcher , plus les paroles du Prophétisme étaient claires. Nulle surprise donc ; car le *second* Isaïe exprime ces idées de la manière la plus précise.

3° En conséquence de ce point de vue , les prophètes développaient la doctrine du gouvernement de Dieu ; Dieu veut conduire toute l'humanité à la perfection , la diriger vers la vérité , vers la justice ; Dieu en toute sagesse règle la destinée de tous les peuples en vue de ce souverain but ; c'est Dieu qui, dans ses desseins arrêtés, donne leur mission aux peuples , aux princes (*), leur accorde la victoire

(*) Nabuchodonosor, comme Cyrus, sont des missionnaires du « Seigneur. » Voy. Ézéchiel, 29, 20.

pour punir la démoralisation des vaincus, pour rabaisser l'orgueil humain ; mais qui conduit les vainqueurs à leur perte, s'ils viennent à abuser de leur triomphe.

Le châtiment de Dieu, la purification de l'homme par le châtiment et la réhabilitation de l'homme purifié, sont pour les prophètes les trois éléments capitaux, le thême qu'ils traitent en le variant à l'infini. Ils s'élèvent contre l'immoralité avec un courage inébranlable, la poursuivent sous toutes ses formes, la stigmatisent partout où ils la trouvent : chez le peuple, chez le prêtre, chez le prince, chez l'Israélite, l'Assyrien, l'Égyptien, le Tyrien, le Babylonien. Ils peignent sans relâche, ils ne cessent de décrire leur chute, leur destruction ; mais en revanche, ils montrent avec chaleur comment Dieu est accessible à ceux qui le recherchent ; combien il a compassion de celui qui se repent, comment il efface les péchés. C'est avec la plus profonde inspiration qu'ils s'approchent enfin de l'affligé, de l'opprimé, pour lui dire que le Dieu, qui trône dans sa majesté infinie, est le plus près du plus humble ; qu'il change sa douleur en joie, son désir en satisfaction, qu'il est son sauveur, son libérateur. Mais ce qui surtout donne une si grande importance aux prophètes, c'est que, tandis que le Mosaïsme a empreint le droit dans des

doctrines fixes et dans des prescriptions spéciales de la vie, les prophètes ont porté la morale à la connaissance de tous et l'ont présentée comme la loi universelle de la vie humaine; que les peuples ne vivent que par elle, et que sans elle, ils doivent infailliblement disparaître. Ce n'est pas la force des armes, ce n'est pas la diplomatie (*) qui peuvent sauver les peuples, si la moralité a fui du milieu d'eux. *Les prophètes sont le livre des nations*, le miroir dans lequel elles trouvent leur destinée admirablement et magnifiquement réfléchie.

Si nous jetons un regard sur les prophètes individuellement, nous voyons que c'est *Isaïe* surtout qui a proclamé la *sainteté de Dieu*. Lorsqu'il fut consacré prophète, le nom du trois fois saint résonnait devant lui comme la plus haute parole tombée des lèvres des séraphins : « Dieu saint, » c'est ainsi qu'il appelle Dieu le plus souvent. Ce Dieu saint est sanctifié par la justice ; quiconque voit son châtiment se sanctifie ! De là le mécontentement de Dieu de tout méfait, de toute injustice, de tout acte de débauche et d'hypocrisie. C'est pourquoi Dieu,

(*) Les prophètes rejettent toute alliance avec d'autres peuples qui ne pouvaient sauver Israël *dégénéré*. Jérémie et Ézéchiel s'élèvent contre l'alliance avec l'Égypte, contre Babylone à qui on avait juré fidélité.

dans ses jugements, renverse le superbe ; mais il purifie par le châtiment : « Quand les arrêts de Dieu viennent agir sur le monde, les habitants de la terre apprennent la justice (*). » Et pourtant s'il est irrité, il revient à la miséricorde, et la faute est expiée. Isaïe dit : « Dieu enlève le voile qui couvre les yeux de tous les peuples ; il déchire l'enveloppe qui entoure toutes les nations ; il anéantit la mort à jamais ; il essuie les larmes de tout visage ; de par toute la terre, il fait disparaître l'oppropre de son peuple (**). » Mais : « il brise le bâton des méchants, la verge des tyrans (***). » « Tu fais plier le tumulte des barbares, comme la chaleur brûlante dans le désert ; comme l'ardente chaleur est éteinte par l'ombre d'un nuage, ainsi tu éteins le chant de triomphe des tyrans. » (Isaïe, 25, 5.)

C'est *Ézéchiel* qui a pénétré le plus avant dans la doctrine de la *justice* absolue de Dieu. Le jugement de Dieu s'étend sur toutes les âmes. Chaque âme est jugée individuellement. L'âme pécheresse est frappée de mort, c'est-à-dire, de destruction ; l'âme juste acquiert la vie, c'est-à-dire, le salut. Si l'âme juste abandonne la justice et se tourne vers le mal, elle est punie ; si l'âme pécheresse

(*) Isaïe, 26, 9.
(**) Ib., 25, 7, 8.
(***) Ib., 14, 5.

renonce au péché et se tourne vers la vertu, il lui est pardonné, et elle acquiert la vie. Dieu est donc toujours disposé au pardon et se complaît dans le retour du pécheur repentant. Il en est de la vie des individus comme de la vie des peuples.

Mais le *second Isaïe* surtout est le prophète des malheureux, des affligés, des opprimés. C'est avec tous les accents de l'amour qu'il les appelle à son Dieu, unique source de salut; à ce Dieu qui, « comme le pasteur garde son troupeau, qui de son bras rassemble les brebis et les porte dans son sein; » qui « donne de la force à celui qui est épuisé par la fatigue; qui augmente la vigueur de l'impuissant. » Il dit: « Les pauvres et les malheureux demandent de l'eau, il n'y en a pas; de soif leur langue se dessèche; moi l'Éternel, je les exauce; moi le Dieu d'Israël, je ne vous abandonne pas. Sur la cîme des collines, j'ouvre des torrents, et des sources dans le creux des vallons (*). Courage, vous tous qui avez soif, avancez, voici de l'eau. Quiconque manque d'argent, qu'il vienne, qu'il prenne et qu'il mange. Venez, prenez sans argent, prenez sans nul prix, le vin, le lait (**). » Ne reconnaît-il pas comme sa mission « d'annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, de panser la blessure de

(*) Isaïe, 41, 17, 18, 19.
(**) Ib., 55, 1.

tout cœur brisé, de proclamer la liberté des captifs, la délivrance des prisonniers (*). » La pensée sur laquelle il revient le plus souvent est celle-ci : « Le ciel est mon trône, la terre est mon escabeau ; voici, dit l'Éternel, celui sur qui je porte mon regard : c'est le pauvre, l'affligé, celui qui craint ma parole. » Devant Dieu, « toutes les grandeurs de la terre sont vaines (23, 9). » « Il réduit au néant les princes et les juges de la terre (40, 23). » Les peuples sont comme la goutte d'eau du vase, comme les grains de sable dans le plateau de la balance.

La transition, à ce qu'on appelle les Écritures, כתובים, les hagiographes, nous devient d'autant plus facile. C'est la troisième partie de la Bible, phase essentielle et indispensable de l'idée religieuse. Prenons d'abord les Psaumes, le Livre de Job et les Proverbes de Salomon. Il est certain que partie de ces Écritures est antérieure aux prophètes dont nous avons des écrits. Une partie des psaumes est de David et de ses contemporains ; les proverbes, pour la plupart, viennent de Salomon, et le livre de Job, d'après nous, à en juger par le langage et les mœurs, doit remonter à l'époque des juges. Ces écrits, en général, ont pris naissance

(*) Isaïe, 61, 1.

en dehors du cours des événements ; ils concernent les individus. Mais nous savons que les individus vivent aussi sous l'influence du temps et de la tendance générale des esprits, et que la pensée générale n'est autre chose que la somme des esprits individuels.

Ce qui fait le caractère des Écritures et leur assigne une place nécessaire dans l'édifice de l'idée religieuse, c'est qu'elles expriment la *religion subjective*, c'est-à-dire, la religion et la *religiosité* de l'individu. Le Mosaïsme et le Prophétisme établissent la doctrine objective de Dieu, du monde et de l'homme ; mais les hagiographes donnent la relation de Dieu à l'individu et le rapport de l'individu avec Dieu. Le Mosaïsme, en effet, ayant déclaré Dieu immédiat avec l'homme par la Providence, la justice et la révélation, a mis Dieu et l'homme en communication, en rapport immédiat ; et la conséquence nécessaire est que l'homme, dans ce rapport avec Dieu, ne s'est pas regardé seulement comme homme dans l'acception générale et abstraite (homme objectif), mais aussi comme individu, comme une personne (homme subjectif), avec sa destination particulière, sa carrière particulière, dans sa situation et ses relations particulières ; en un mot, il se sent en communication avec Dieu dans sa vie tout entière. Ceci est parfaitement con-

séquent; car Dieu, qui embrasse tout, qui a réduit l'être général en êtres particuliers, ne peut avoir égard à l'espèce seulement, mais nécessairement aussi aux individus. Les Écritures expriment très-bien comment l'individu se sent attiré vers Dieu dans les diverses situations de la vie et comment il sait comprendre Dieu dans ces situations mêmes. Si donc le livre de Moïse, malgré son cachet national, est le *Livre de l'humanité;* si les prophètes sont le *Livre des nations*, les Écritures sont le *Livre de l'homme*, parce qu'elles ont trouvé, pour tous les temps et pour tous les climats, le chemin du cœur de l'homme croyant.

Le fond des Écritures, c'est l'homme luttant, souffrant. L'homme se débat au milieu de la confusion de la vie réelle, au milieu du choc des efforts égoïstes des hommes; il sent l'insuffisance de ses forces et cherche en Dieu un appui plus élevé, un soutien inébranlable. Écrasé par son adversaire, il cherche en Dieu un secours plus élevé, une assistance infaillible; il cherche la protection, le salut. Tel est l'objet des Écritures, c'est là la religion subjective.

Les *Psaumes* sont dans ce genre d'une prodigieuse fécondité; c'est le lyrisme religieux avec tous ses élans, qui exprime, sous leurs phases les plus diverses, les sensations, les pensées et les

sentiments de l'homme qui lutte et qui souffre. La plupart des psaumes sont des *prières ;* ces prières demandent *secours* contre l'ennemi, appellent le châtiment sur les impies qui oppriment l'innocent. C'est pourquoi tantôt l'on y invoque la justice de Dieu, tantôt on la proclame ; car il juge les peuples, les dominateurs, le monde, avec une inflexible justice. Lui qui sonde les cœurs et les reins, qui connaît les secrets de la pensée, lui l'omniscient réduit les méchants au néant ; il est la protection de ceux qui espèrent en lui ; il est le sauveur, le gardien, le bouclier, le salut, la lumière, le refuge. Que notre confiance en lui soit sans bornes, qu'il soit notre asile et notre retraite. C'est à lui que dans tout danger l'homme doit s'adresser ; car il est miséricordieux et fidèle. Souvent le sort malheureux de l'homme trouve sa cause dans le péché, pour le pardon duquel il doit prier avec instance. Mais la grâce de Dieu est sans limites ; il se souvient que nous ne sommes que poussière ; il châtie, mais il ne livre pas à la mort ; il élève les humbles ; prend en main la cause des captifs, des malheureux, des pauvres, et procure la victoire.

Par contre, le *sauvé* entonne *son chant d'actions de grâces* pour le salut, le secours que Dieu lui a accordé dans ses pressants périls. Puis vient

l'*hymne général* où Dieu le tout-puissant, le créateur de l'univers, est glorifié par toute la terre, comme le révélateur de la vérité, pour diriger l'homme dans la voie droite, comme la Providence dont on exalte les décrets impénétrables. C'est à Dieu que l'homme doit se soumettre, c'est Dieu qu'il doit craindre, aimer, adorer. C'est en Dieu qu'il doit trouver sa joie, son bonheur ; c'est Dieu qu'il doit reconnaître comme l'Éternel à jamais.

Les psaumes, cela est évident, doivent être compris au point de vue des sentiments subjectifs. Ce ne sont pas des doctrines objectives ; ils n'expriment que les idées que l'homme, dans les diverses situations de la vie, se forme de la divinité. Les couleurs sont souvent fortement indiquées ; mais aussi toutes les aspirations de l'âme humaine s'exaltent (*), et la conviction inébranlable de la présence et du gouvernement de Dieu, verse la consolation, le repos, la sécurité dans le cœur inquiet de l'homme (**). Rien n'est plus intéressant, plus instructif que la comparaison des psaumes, cette production lyrique de la race juive,

(*) « Comme le cerf aspire aux sources d'eau, ainsi mon cœur aspire à toi, mon Dieu. »

(**) « L'Éternel est mon pasteur, je ne manquerai de rien. Il me fait reposer sur les vertes prairies, il me conduit aux eaux tranquilles.

avec les hymnes et les odes de Pindare ou les chœurs de la tragédie grecque. Ici un froid marbre, qui doit à l'art la forme la plus parfaite, la beauté plastique la plus perfectionnée ; là le cœur humain, dont jaillit le frais et puissant torrent de la vie. On y acquiert la parfaite connaissance de l'antagonisme et de la mission distincte de ces deux plus grands peuples de l'antiquité, les Hellènes et les Israélites. Tous deux ont exercé une immense influence sur l'humanité ; mais l'une a agi sur les choses passagères, humaines ; l'autre sur les choses impérissables, éternelles, sur le sens le plus intime de l'homme.

Le *Livre de Job*, à un point de vue plus général et d'une manière bien plus exclusive, traite de la vie réelle de l'homme souffrant dans son rapport avec Dieu. Mais ce qui dans les psaumes n'est que sentiment, est dans Job élevé à l'état de conscience, et y est démontré avec beaucoup d'art et de la manière la plus explicite. La question elle-même, et ses différentes solutions, sont autant de personnifications. Du sort même de Job jaillit cette question : Comment Dieu peut-il permettre que tant de misère accable la vie éphémère de l'homme ? Les amis de Job se chargent de la réponse selon le rigorisme antique : Dieu est juste ; toute souffrance est la punition d'une transgression quelconque. Job les

réfute, en partie par l'expérience générale, en partie par sa propre expérience : à ce compte, en effet, tout homme souffrant serait taxé de criminel ; tout homme heureux serait un héros de vertu. Cependant, le contraire se produit : on voit nombre de scélérats exempts de souffrances, et nombre de victimes qui n'ont nulle conscience de péchés qui soient en proportion de leurs maux. Il faut donc chercher une solution plus élevée, et c'est Dieu lui-même qui la donne. Tout dans la nature a un but déterminé par Dieu ; ce but est atteint de la manière la plus convenable. La nature subsiste par l'harmonie de ces fins diverses qui se démontrent bientôt comme souverainement sages. La conclusion naturelle que cette savante démonstration offre dès le début et jusqu'à la fin, au lecteur pénétrant, c'est que, dans les destinées, dans les souffrances de l'homme, il y a aussi une pensée souverainement sage, qui influe sur l'existence de l'homme lui-même, et cette pensée, c'est le développement des forces morales de l'homme dans la piété et dans le dévouement à Dieu. C'est pourquoi les souffrances conduisent l'homme à un but plus élevé.

Le livre de Job est un grand tableau de la vie, qui, comme style, comme art et comme profondeur religieuse, ne sera jamais égalé. Tout le livre

est d'une vérité telle, d'une actualité telle, qu'il semble dater d'aujourd'hui même. On ne saurait exposer d'une manière plus frappante et plus noble cette lamentation sur les maux sans nombre qui accompagnent la vie ; ce jugement dédaigneux de la part de gens égoïstes, d'esprits rigoristes, sur ceux qui sont tombés ; mais on y trouve, d'une manière non moins frappante, non moins noble, la consolante solution, applicable encore de nos jours, à la question de la souffrance. D'ailleurs, ce livre respire un sentiment d'humanité, qui montre le cœur de l'homme dans toute sa pureté ; il le montre dans la sympathie avec tout malheur, dans la reconnaissance de toutes les faiblesses humaines, dans la morale la plus douce, dans la juste appréciation de la sagesse. C'est l'un des plus sublimes fleurons de la couronne littéraire de la race juive.

Mais tandis que le livre de Job s'élève dans la sphère la plus haute de la pensée religieuse, les *Proverbes de Salomon* descendent jusqu'à la vie pratique la plus usuelle. Considérés dans leur ensemble, ils ont pour but de démontrer comment la doctrine de Dieu s'applique à la vie ordinaire, et quelle influence elle exerce sur elle. La crainte de Dieu, la confiance en Dieu doivent être la base de toute la vie. La crainte de Dieu, c'est le com-

mencement de toute sagesse. Telles sont les premières paroles du livre qui ne se lasse pas de recommander ce principe. Avec la crainte de Dieu, nous ne saurions chanceler ; nous nous abstenons du mal ; nous ne tombons dans aucune embûche et nous multiplions nos jours. La ferme confiance en Dieu, c'est notre bouclier, notre rocher ; c'est le plus solide rempart de la vie ; car Dieu qui hait toute imposture, mais qui se complaît dans ceux qui marchent dans les voies de l'innocence, bénit le juste et ne le laisse pas choir. Sans doute, il n'épargne pas toujours les épreuves à l'innocent ; c'est qu'il châtie, qu'il aime, comme un père châtie son fils, et ramène tout, en toute sagesse, à une fin déterminée.

Ajoutons encore ces deux observations :

1° Nous voyons dans les psaumes et dans le livre de Job quelques coups d'œil sur la *nature*. Les psaumes, et surtout le 19e, qui placent la nature et la révélation à côté l'une de l'autre, puis le 104e, indiquent souvent les œuvres de Dieu dans la nature, comme la démonstration de la divinité. Le livre de Job recourt directement à la nature, pour en tirer sa solution. Mais combien sa manière diffère de celle du paganisme. Celui-ci partit de la nature qu'il ne reconnut pas dans son unité, et se fit des éléments contraires de la nature une divinité

double, multiple. Mais l'idée religieuse part de Dieu, et reconnaît la nature comme une unité qui est l'œuvre de Dieu, et y trouve sa propre confirmation.

2° Il est évident que dans les Écritures, par cela même qu'elles ont pour base la personnalité individuelle, la doctrine de l'*immortalité de l'âme*, a dû se produire plus souvent ; elle devait y être clairement exprimée. Mais en général, les Écritures, de même que le Mosaïsme et le Prophétisme, *supposent* cette doctrine plutôt qu'ils n'en font la base sur laquelle la religion repose. Ils seraient incompréhensibles dans leur résultat le plus élevé sans cette supposition. L'immortalité de l'âme est renfermée implicitement dans la ressemblance de l'esprit de l'homme avec Dieu. Mais l'objet, le but de la Bible, c'est le monde d'ici-bas qu'elle veut convaincre de son indépendance, qu'elle veut former à la religion. C'est en cela encore que les Écritures sont tout imprégnées de Mosaïsme. Elles sont donc de véritables rejetons du Mosaïsme leur puissante racine. C'est dans le Mosaïsme qu'elles trouvent leur base et leur intelligence. Mais leur caractère propre, c'est le *développement de l'idée religieuse dans l'*INDIVIDU.

Nous avons terminé la première période de l'histoire de l'idée religieuse et de son dépositaire, le

peuple juif. Cette période comprend deux phases : la fondation de l'idée religieuse dans le Mosaïsme, son triomphe sur le paganisme dans la race juive, au moyen du Prophétisme. Dans ce triomphe, cependant, elle eut à subir la séparation de l'idée et de la vie ; mais elle prit par cela même un caractère d'universalité dans sa destination à l'humanité entière et effectua son développement dans l'individu. A partir de ce moment, nous voyons l'idée religieuse faire irruption dans un domaine bien autrement vaste, c'est-à-dire, dans toute l'humanité, en même temps que la race juive, quittant les étroites frontières de la Palestine, fut dispersée par toute la terre. Le Talmudisme d'une part, le Christianisme et l'Islamisme de l'autre, feront les grands objets de nos prochains examens.

LECTURE VI.

LE SECOND TEMPLE. ORIGINE DU TALMUDISME.

Le groupe d'Israélites, faible au commencement, augmenté plus tard par l'arrivée successive d'autres Israélites qui avaient quitté l'exil de Babylone pour revenir en Palestine ; ce groupe, disons-nous, ne pouvait se composer en général que de ceux qui, fidèles au drapeau des prophètes, se tenaient éloignés des mœurs et du paganisme babylonien, et qui étaient restés attachés au Mosaïsme, tout en le considérant comme étant particulier au peuple juif. Ce peuple a été surtout affermi dans l'éloignement de tout paganisme, par l'édification du second temple, par l'action des trois derniers

prophètes et par les efforts des deux très-dignes, mais sévères législateurs, *Esdras* et *Néhémie*. Ces deux éminents Israélites ont été d'autant plus influents qu'ils avaient un caractère officiel comme fonctionnaires à la cour de Perse. Ils avaient rempli la vie de leurs nationaux de pratiques et de cérémonies religieuses, qui ont produit l'effet le plus salutaire. A partir de là, tout élément de paganisme dans la race juive a complétement disparu. Heureusement que sous le bienfaisant et tolérant sceptre des *Perses*, des siècles de repos passèrent sur le peuple juif, pendant lesquels son existence réelle pouvait s'affermir de plus en plus et prendre tout son développement intérieur et extérieur. Nous pouvons désigner ces siècles sous le nom de temps de repos et de tranquille développement. En effet, nous ne savons rien de ces temps, ils n'ont rien produit qui fût digne d'être rapporté. Le renversement même de l'empire des Perses par Alexandre-le-Grand n'a pu troubler que passagèrement ce doux repos. Ce petit peuple qui avait perdu son indépendance au milieu des grands événements du monde, devait ployer à tout vent, mais ne pouvait être brisé sans retour. Ainsi, les guerres et les dissensions des généraux d'Alexandre et de leurs successeurs passèrent comme une ondée sur le pays d'Israël. Les Juifs rendaient hommage tan-

tôt au pouvoir des Ptolémées d'Égypte, tantôt à celui des Séleucides de Syrie. Ce n'est que lorsque le monde fut à peu près, et pour quelque temps, rentré dans le repos, que la lutte recommença pour les Juifs, et s'est, depuis lors, poursuivie avec très-peu de relâche jusqu'aux temps les plus récents.

Mais plus la race juive s'est affermie dans le Mosaïsme, plus ses principes d'antagonisme contre le paganisme se sont fait jour, non plus en théorie, mais bien dans la réalité des faits; c'était l'anti-paganisme fait chair et os dans la race juive. Mais lorsque les loisirs de la paix permirent au paganisme de connaître cet ennemi, il dut prendre les armes contre lui et lui livrer un combat à mort. Si pendant les premières périodes de l'histoire juive, le paganisme a combattu l'idée religieuse au sein même de la race judaïque où il a succombé, le paganisme cette fois s'éleva du dehors, afin de combattre l'idée religieuse dans la race juive, qui était le dépositaire de cette idée.

Le premier champion du paganisme contre l'idée religieuse fut le Séleucide *Antiochus Épiphane*. Ce ne sont pas les Juifs qu'il voulut anéantir, mais le Judaïsme; il tendit de toutes ses forces vers ce but: contraindre les Juifs à courber le front devant ses idoles. C'est alors qu'une faible armée d'Israélites fit preuve de la plus grande valeur, et l'on vit ce que

pouvait contre une grande puissance un petit peuple animé d'un principe de vie très-énergique. Ainsi que firent le Grecs contre le colosse persan, les Suisses contre la Bourgogne et l'Autriche, ainsi lutta le petit groupe des *Machabées* contre les armées des Syriens : dix contre mille, ils volèrent de victoire en victoire, jusqu'à ce qu'ils eussent assuré au peuple, non-seulement l'idée religieuse, mais la liberté, mais l'indépendance. Entourés des trophées de cette victoire, les Juifs réapparurent pour un temps comme peuple indépendant, ayant leur gouvernement propre. Mais ce gouvernement changea bientôt la mitre contre la couronne.

La lutte seule avait entretenu cette force vitale chez les Juifs ; à peine furent-ils rendus au repos, que la famille régnante se consuma en dissensions ; elle divisa le peuple en partis qui s'attaquaient les uns les autres avec le plus grand acharnement. Ils agirent de la manière la moins fraternelle. La morale, le sentiment religieux, tout sombra. Quant au second champion du paganisme, le *Romain*, ce sont les partis eux-mêmes qui l'appelèrent dans le pays. Il n'eût pas manqué d'ailleurs d'y venir de son propre mouvement, parce que la Judée se trouvait sur la route de ses conquêtes.

Le peuple qui avait perdu son indépendance intérieure par la désunion de ses chefs et par la

lutte des partis qui le divisaient, devait facilement se soumettre au gouvernement de Rome. Ce gouvernement dégénéra bientôt en une oppression intolérable de la part des proconsuls romains. Ces hommes insatiables transportèrent de Rome dans les provinces le despotisme de la cour impériale. Il y avait encore dans la race juive un fonds considérable de force, qui manquait depuis longtemps aux peuples des autres pays romains. Du moment qu'il y eut mécontentement, haine entre gouvernants et gouvernés, il n'était pas possible que des différents religieux ne vinssent à s'y mêler. En effet, pour le Juif, tout ce qui touchait au paganisme était haïssable, tandis que pour le Romain, tout ce qui était du Judaïsme était ridicule ou méprisable. Adorer dans le temple les statues des *Césars* à la façon des idolâtres, fut chose impossible aux Juifs, tandis que les Romains ne purent comprendre cette résistance, et n'y purent voir que l'effet de la mauvaise volonté. L'étincelle qui devait tomber dans cet amas de matières inflammables, ne se fit pas attendre.

Les Juifs seuls, entre toutes les peuplades foulées aux pieds par les Romains, s'élevèrent contre ceux-ci avec une énergie épouvantable, et eurent bientôt purifié le pays de la présence de l'ennemi, à une époque où la domination de Rome était recon-

nue depuis l'Euphrate jusqu'au Danube, au Weser, à la Tweed, à l'Océan Atlantique, à l'Atlas et jusqu'aux sources du Nil. Mais deux causes également fatales ne laissaient aucun doute sur l'issue funeste de cette guerre d'extermination :

1° Du dehors, l'approche des légions romaines familiarisées avec la victoire, sous la conduite expérimentée de Vespasien et de Titus ;

2° Du dedans, le déchirement des Juifs, qui non-seulement n'avaient pas de chef commun pour défendre la nation, mais dont les chefs divers s'entre-combattaient pendant la guerre même, à chaque trêve de l'ennemi extérieur. Les partis en vinrent aux mains et se battirent jusqu'à l'effusion du sang, pour se disputer la domination. L'un de ces partis brûlait du plus ardent zélotisme, tandis que l'autre ne songeait qu'à se soumettre au Romain. La bravoure des Juifs fut éclatante, leur fermeté indomptable ; méprisant une mort certaine, au milieu du temple en feu, ils saisirent les siéges dorés des prêtres et les lancèrent sur la tête des assaillants. Plus d'un million de Juifs tombèrent dans cette lutte suprême : 97,000 furent faits prisonniers ; les uns furent immolés, les autres employés dans les travaux des mines ; d'autres déchirés par les bêtes féroces dans les cirques ; d'autres, enfin, vendus

comme esclaves. *L'existence nationale des Juifs fut anéantie.*

Mais les Juifs furent-ils anéantis ? Non. C'est ici, mieux que dans toute autre page de l'histoire, que l'on peut reconnaître, admirer le doigt de la Providence, intervenant d'une manière si visible. Tous les peuples de l'antiquité devaient disparaître, mais la race juive devait se maintenir. La possibilité de ce maintien fut préparée longtemps à l'avance. Une grande partie des Juifs, en effet, était restée dans les pays de l'Euphrate et du Tigre; ils s'y étaient réunis en communautés, après que leurs frères se furent rétablis en Palestine. D'un côté, d'ailleurs, les divers conquérants, à partir d'Alexandre-le-Grand, avaient transplanté de grandes colonies de Juifs dans les villes fondées par ces vainqueurs. D'un autre côté, les dissensions intestines décidèrent, plus tard, un grand nombre d'Israélites à l'émigration. Ainsi donc, longtemps avant la chute de Jérusalem, un vaste réseau de communautés juives s'était étendu à travers le monde d'alors, dans les pays orientaux de l'Asie, dans toute la Syrie, l'Égypte et la Cyrénaïque, dans la Grèce et l'Italie. Elles s'étaient dirigées vers l'Espagne et la Gaule, elles avaient traversé le Rhin et le Danube même. Le maintien du peuple juif était donc depuis longtemps assuré, et les fugitifs de

Jérusalem trouvèrent partout des établissements tout préparés, et purent s'en créer d'autres. C'est que les Juifs, outre leur esprit national, avaient encore un autre principe de vie: le principe religieux, opposé à tout le reste du genre humain, et c'est pourquoi ils ne pouvaient, après la perte de leur nationalité, à l'instar des autres peuples, se confondre avec leurs vainqueurs; mais ils devaient nécessairement se maintenir partout à l'état particulier et indépendant. C'était pour la seconde fois que l'idée religieuse fut le salut de ses dépositaires. S'il est vrai que l'épouvantable catastrophe d'Asie ne put rester d'abord sans conséquences pour les communautés juives dispersées, il n'est pas moins vrai qu'en Afrique et en Asie, les Juifs se révoltèrent avec la plus grande énergie contre la domination romaine, et que là encore ils périrent par centaines de milliers. Enfin, après les derniers et convulsifs efforts pour la liberté, ils devaient trouver le repos et la sécurité. En effet, le paganisme, étant arrivé au commencement de sa propre décomposition, n'eut plus la force de combattre son antagoniste. Les Juifs obtinrent à la fin le titre de *citoyens romains*, comme toutes les nations vaincues, et ils se mirent peu à peu à prendre part à la vie publique. Ce n'est que lorsque le Christianisme fut monté sur le trône romain, que la lutte recom-

mença et finit sous le rapport politique, par l'isolement complet, par l'exclusion complète des Juifs de la société civile.

Si nous jetons un coup d'œil sur la vie intérieure et extérieure du Judaïsme durant la seconde période de l'existence de la nation, il nous sera facile de voir que l'esprit qui crée lui manquait totalement. Ceci est démontré par tous les écrits qui nous restent de ce temps. Qu'étaient-ce, en effet, que ces écrits? D'un côté, des fruits tardifs du passé, c'est-à-dire, les trois derniers Prophètes, les Chroniques et le Livre d'Esther; d'un autre côté, des imitations qui manquaient de toute originalité, c'est-à-dire, les apocryphes qui ne nous parvinrent pas même dans le texte primitif. D'un autre côté encore, des branches non juives, greffées de vive force sur l'arbre judaïque, c'est-à-dire, Daniel dans le caractère asiatique, Philon dans celui égypto-grec, ou bien encore un mélange de caractère juif, grec et romain, comme Josephe. C'est précisément au milieu de cette apparente stagnation de l'esprit juif qu'un travail nouveau se préparait, travail qui prit les plus grandes proportions. Il naquit dès les derniers siècles qui *précédèrent* la ruine de Jérusalem, et cependant son véritable fruit ne devait parvenir à la lumière que plusieurs siècles *après*.

Nous avons vu que la séparation de l'idée et de la vie réunies dans le Mosaïsme, s'était de bonne heure introduite dans le Judaïsme, et que le Prophétisme, par la nécessité des circonstances — la vie du peuple étant devenue anti-mosaïque — ne tendait qu'au développement de l'idée. Maintenant que la race juive s'était dévouée au Mosaïsme, il fallait qu'on cherchât particulièrement à donner à la vie le caractère mosaïque. Or, la puissance morale étant affaiblie alors, comme nous l'avons vu tout-à-l'heure, il fallait que, tout contrairement au Prophétisme, l'idée mosaïque reculât et fît place à la *vie mosaïque*. Mais deux causes également fâcheuses durent jeter du trouble dans cette situation :

1° C'est qu'il est généralement impossible que la vie, non pénétrée de l'idée véritable, puisse jamais parvenir à des vues très-élevées; toujours, elle abandonnera l'essence pour s'absorber plus ou moins dans la forme.

2° C'est que les relations historiques étaient alors tellement variées, qu'il n'y eut pas à songer à la réalisation effective du Mosaïsme en entier.

Le résultat de la première cause fut l'attachement complet à la lettre de la loi mosaïque, sans que l'idée mosaïque fût comprise et sans qu'elle fût réalisée. La seconde cause eut pour conséquence

les difficultés de la vie usuelle du peuple qui exigea une foule de dispositions que la lettre de la loi mosaïque ne contenait pas. On vit se produire une morale populaire, un point de vue populaire qui, sans être anti-mosaïques, n'avaient pourtant aucune racine dans la loi mosaïque. Une autre difficulté encore, c'est qu'il est des choses nombreuses que le Pentateuque ne fait qu'indiquer et dont le développement plus complet exigea des définitions ultérieures dans la pratique. Examinons de plus près ces propositions : les conditions défavorables dans lesquelles les Juifs entrèrent dans la terre sainte, leur petit nombre d'abord, ensuite tant d'ennemis qui les entouraient et leur disputaient le terrain pas à pas, et enfin, leur dépendance du dehors, tous ces obstacles les empêchaient de donner à leur société sa véritable base mosaïque, c'est-à-dire, l'égal partage de la propriété. Ils réalisèrent, il est vrai, autant que possible, la liberté personnelle et l'égalité des droits ; mais leur constitution, en raison des circonstances dites, prit une direction anti-mosaïque, qui se traduisit bientôt par la non-observation de l'année sabbatique et du jubilé, dans leur véritable signification, tandis que la *forme* en fut strictement maintenue. D'un autre côté, on mit le soin le plus scrupuleux à l'exécution du service du culte, dont le développe-

ment avait depuis longtemps enlevé le véritable esprit en produisant des besoins tout autres. La prière individuelle des assemblées religieuses dans toutes les parties du pays en dehors du temple, des réunions où purent se produire les avis et les propositions, tout cela devait peu à peu engendrer des dispositions qui n'étaient pas du tout celles du Mosaïsme; par exemple, la lecture de la loi (*). Ainsi, ou l'on a fait de l'arbitraire, comme, par exemple, pour ces lectures de la loi, ou bien l'on a voulu créer des usages analogues aux institutions mosaïques, en remplaçant les sacrifices par la prière. Or, cette dernière pensée est en *opposition* avec l'idée mosaïque, qui avait abandonné la prière à la libre volonté de l'individu, et qui n'avait institué les sacrifices que pour l'ensemble de la nation.

Que devait-il résulter de ces circonstances, en partie contradictoires? D'un côté, l'*autorité absolue de la loi mosaïque;* d'un autre côté, l'*interprétation de cette loi.* Mais de quelle nature devait être cette interprétation? Il fallait qu'elle s'attachât fermement à la lettre de la loi, tout en gardant sa liberté. En effet, cette interprétation renfermait des

(*) L'Écriture prescrivit une lecture tous les sept ans; aujourd'hui, on en lit une partie tous les samedis.

choses nouvelles qu'elle devait ramener à la lettre de la loi ; elle renfermait des choses très-diverses qu'il lui fallait trouver dans la loi. Voilà qui semble se contredire ? Il n'en est rien, cependant. Toute interprétation *rationnelle* tend naturellement à trouver le sens parfait d'une phrase ; ce sens une fois trouvé, il n'est plus permis d'y toucher. Mais une interprétation *littérale*, qui ne s'arrête pas au sens exact, qui aime à trouver dans les mots des choses prédéterminées, peut tourner *librement* autour de la *lettre* jusqu'à ce qu'elle y ait trouvé l'accord désiré (*).

C'est là la tâche qu'accomplissait désormais la vie spirituelle des Juifs ; c'est là le caractère déterminé que la troisième phase du Judaïsme a im-

(*) Voici un exemple entre beaucoup d'autres : les talmudistes voulaient trouver dans l'Écriture le principe de la suprématie de la majorité dans la justice et dans le Conseil. Or, il est dit (Moïse, II, 23, 2) : « Ne sois pas à la suite de la multitude pour le mal ; dans les questions de droit, ne penche pas vers la majorité pour faire incliner le droit. » Les talmudistes ont pris sur eux de séparer de la phrase les mots : אחרי רבים להטת qu'ils expliquent ainsi : « C'est la majorité qui fait loi. » Ils vont donc puiser le principe de la pluralité des voix dans un passage qui contient plutôt le contraire. Qu'on veuille bien remarquer, avant tout, que la supposition d'une fraude pieuse doit être complétement écartée d'ici ; elle n'eût pas été possible en présence du grand nombre de savants qui se rencontraient dans tout un peuple. Ce fut la conséquence du point de vue général

primé au Talmudisme, c'est-à-dire, l'interprétation de la loi. Le *Midrach*, cette interprétation littérale en elle-même, libre en sa tendance, devait avoir deux directions bien distinctes : celle de la loi, celle du contenu doctrinal et surtout du contenu moral et historique des Écritures. Dans cette dernière direction, il fallait que la libre interprétation pût se mouvoir dans une indépendance toute particulière. C'est ainsi qu'il surgit un pêle-mêle monstrueux de ramifications morales qui, dans un fonds inépuisable de paraboles, de fables, de récits, de sentences, et sous le nom d'*Agada*, fit circuler la philosophie morale comme une sorte de monnaie courante. Dans la loi, au contraire, il fallait une conséquence

d'alors. Il serait tout aussi injuste de taxer de fraude volontaire l'exégèse mystique des Chrétiens, qui, par exemple, a interprété tout le rite des sacrifices, comme le type des dogmes chrétiens, et où le texte n'est pas moins torturé que chez les talmudistes.

Les talmudistes de même adoptent souvent, pour le besoin de la cause, une autre manière de lire, malgré l'autorité de la lettre, afin de justifier par la lettre même, comme, par exemple, dans les mots עַל רַב qui sont substitués à עַל רֻב, cette forme : que les plus jeunes des assesseurs en justice doivent être consultés dans leur opinion avant les anciens. Voyez d'ailleurs Raschi lui-même à ce sujet, il dit : « Les talmudistes donnent de ce passage plusieurs interprétations, mais aucune n'est en harmonie avec le sens du texte, aucune n'est fondée sur la lettre. »

plus rigoureuse de l'interprétation littérale qui, d'après des règles données, mît de la restriction où il en fallait, de l'extension où les circonstances paraissaient l'ordonner ; c'était déduction sur déduction, et elle avait nom *Halacha*.

Un *double résultat* devait être la conséquence de ces systèmes d'interprétation :

1° Quant à la vie extérieure des Juifs, le développement de cette tendance intellectuelle devait être libre et appartenir au peuple tout entier. Il devait se former en toute liberté un corps de savants qui vécût dans le peuple, avec le peuple et par le peuple, qui forçât l'état clérical et lévitique à se retirer au second plan. Ce mouvement intellectuel devait produire l'égalité de tous et la prépondérance des capacités, comme on a dit dans ces derniers temps (*).

2° Quant à la vie *intérieure*, c'était la réalisation de la vie mosaïque, autant que possible, en se confondant toutefois avec ce qui était devenu mœurs du peuple. Mais moins, dans les circonstances d'alors, la vie mosaïque put être mise en pratique dans toutes ses parties et dans toute l'étendue de son esprit, plus on dut se rejeter énergiquement sur la partie

(*) Un grand nombre de talmudistes exerçaient des métiers ; ils appartenaient au prolétariat.

praticable. De là les conséquences qui suivent :

1° Toute satisfaction à la loi fut considérée comme acte religieux ; toute infraction à la loi, comme péché envers Dieu.

2° Ce ne fut plus la loi dans son origine mosaïque qui fut considérée comme obligatoire, ce fut la loi d'après l'interprétation des savants.

3° Pour assurer l'accomplissement de la loi mosaïque, on l'entoura de lois additionnelles qui la garantissaient de toute atteinte et dont l'observation parut assurer celle de la loi fondamentale : on plaça une « haie » autour de la loi mosaïque.

4° Il va de soi que par là, la loi s'est multipliée à l'infini, qu'elle a pris des directions qui ne furent pas du Mosaïsme, mais que par là aussi,

5° Le peuple arriva à ce principe : que tout devait se faire par la loi et d'après la loi, les petites choses, comme les grandes ; les choses particulières, comme les choses générales. De là, la casuistique, c'est-à-dire que tous les cas particuliers devaient être soumis à la loi.

Par tout ce que nous venons de voir, j'ai cherché à exposer devant vous, Messieurs, l'origine et la tendance du Talmudisme. Son commencement date des derniers siècles qui précédèrent la chute de Jérusalem ; son développement, sa fixité, du troisième siècle de l'ère vulgaire ; sa clôture, du sixième

siècle de cette ère. C'est pourquoi, je ne puis en exposer le contenu que dans l'une des Lectures suivantes.

Mais nous replaçant à un point de vue plus élevé, au point de vue historique, nous devons nous faire cette question : Quelle est la signification, quant au développement de l'idée religieuse, de cette seconde phase de l'existence du peuple juif et de cette tendance du Talmudisme ?

Tout ce que nous avons dit jusqu'alors facilite la réponse à cette question. Après que l'idée religieuse eut, dans le sein de la race juive, triomphé de son contraire, c'est-à-dire, du paganisme, et après que le paganisme, dans le monde civilisé d'alors, fut arrivé de lui-même à sa dissolution, l'idée religieuse devait faire irruption dans l'humanité en général. Mais comme cette idée, ainsi que nous le démontrerons, ne put d'abord pénétrer dans l'humanité que *partiellement*, il était nécessaire qu'elle fût conservée dans sa totalité dans le sein du Judaïsme, jusqu'à ce qu'un jour, elle pût être acceptée par l'humanité ultérieurement développée à cet effet, et que celle-ci pût en être complétement pénétrée. Voici donc la double condition où allait se trouver l'idée religieuse : *s'introduire partiellement dans le domaine général de l'humanité; se conserver en totalité*

dans le sein du Judaïsme. La seconde phase nationale du peuple juif fut la préparation à cette double condition. C'est pendant cette seconde phase que l'ancien monde arriva à la dissolution complète du paganisme. Et c'est pendant cette même phase que l'idée religieuse acquit dans le peuple juif la force et les moyens qui lui étaient nécessaires, afin de se maintenir, pour les siècles à venir, au sein du Judaïsme. L'irruption de l'idée religieuse dans le domaine général de l'humanité fut accomplie par le Christianisme, et plus tard par l'Islamisme et par la dispersion des Juifs à travers le monde. Mais sa conservation fut laissée au Judaïsme, et ce fut l'œuvre du Talmudisme ; car le Talmudisme n'est autre chose que l'*enveloppement* de l'idée religieuse dans un vaste code usuel judaïque ; c'est le cocon qui renferme l'idée religieuse à l'état de chrysalide, afin de la conserver intacte dans sa totalité, en face de l'idée religieuse partielle dans le Christianisme et l'Islamisme, et en face de ce qui subsiste encore du paganisme dans l'humanité.

Quiconque ne considère pas l'histoire de l'humanité comme un tissu d'aventures fortuites, mais qui la regarde plutôt comme le développement calculé des événements, sous la direction de la divine Providence, ne peut non plus considérer

comme l'effet du hasard la simultanéité *de la dispersion des Juifs à travers le monde*, et la naissance du Christianisme. Il faut reconnaître que ces deux événements sont d'accord dans leur but, sinon dans leurs causes et leurs effets ; car ce n'est pas le Christianisme qui a détruit Jérusalem, et ce n'est pas le Judaïsme qui a répandu le Christianisme. S'il est vrai que l'idée religieuse fut destinée à subjuguer l'humanité entière, comme les prophètes l'avaient clairement annoncé, il fallait aussi que l'humanité pût se développer librement, de manière que l'invasion de l'idée religieuse dans le sein de l'humanité fût précisément l'effet de ce libre développement.

Or, le maintien de la race juive et la conservation de l'idée religieuse totale étaient nécessaires ; leur influence devant s'exercer partout et non pas seulement sur un point isolé du globe, la dispersion des Juifs dans le monde entier fut indispensable. Cette dispersion fut, pendant des siècles, regardée par les Chrétiens comme une malédiction. Oui, ce fut une malédiction pour les Juifs individuellement, qui ont souffert le plus cruel martyre du corps et de l'âme ; mais c'était une bénédiction pour le peuple juif. Ceci a été compris depuis longtemps ; car déjà Abarbanel qui, dans sa vie pleine d'agitations, fut forcé de fuir l'Espagne pour le Portugal, le Portugal

pour l'Italie, et de se réfugier en dernier lieu à Corfou, a dit : C'est par la dispersion seule que nous serons sauvés ; car si gouvernements et peuples nous oppriment dans un pays, nous nous relevons dans un autre, et ainsi notre salut est assuré. Mais bien plus, cette dispersion a été et sera plus encore une bénédiction pour l'humanité entière. En effet, les Juifs, comme dépositaires de l'idée religieuse, ont été partout les témoins les plus irréfutables, les plus visibles de cette idée, et seront d'une influence toujours nouvelle sur l'humanité, quant à l'idée religieuse (ainsi que le démontre la situation actuelle des choses), jusqu'à ce que celle-ci ait complétement envahi la société.

Au milieu des immenses révolutions qui fondirent sur le monde civilisé d'alors, quand les migrations de peuples nombreux changèrent la face de tout pays habité ; quand les peuples décrépits de l'antiquité allaient descendre dans la tombe dès longtemps préparée, et qu'une race jeune et vigoureuse allait faire la conquête du monde, il n'eût pas été possible aux Israélites de maintenir leur existence nationale dans la Palestine. Le peuple juif, comme peuple, était usé comme les autres ; mais au lieu de disparaître comme eux, la Providence trouva pour lui une phase toute nouvelle, toute particulière ; elle permit qu'il ressuscitât, au milieu de toutes les nations, à une vie nouvelle, qu'il ressuscitât

avec une force indestructible, avec une inflexible persévérance. La seconde phase nationale des Juifs fut la préparation nécessaire à cette vie nouvelle. Plus la dispersion des Juifs différait de l'exil assyrien et babylonien, où ils avaient été transportés en masse dans un pays déterminé, plus il est clair que cette phase fut la préparation : sous le rapport extérieur, de la dissémination des Juifs avant la chute de Jérusalem ; sous le rapport intérieur, de la conservation de l'idée religieuse, par l'élaboration d'un vaste code usuel dérivé du Mosaïsme.

Ce serait ici le lieu où nous aurions à examiner le Christianisme dans son rapport avec le Judaïsme ; mais comme c'est par le Christianisme que le monde juif fut pour la première fois en contact spirituel avec le monde païen, il est nécessaire qu'auparavant nous ayons une connaissance plus exacte de la situation du monde païen à cette époque. Permettez-moi de faire de ce sujet la conclusion de la Lecture d'aujourd'hui.

Partout où nous portons nos regards dans le monde ancien d'alors, nous sommes frappés *de l'état de décomposition où toutes choses étaient arrivées*. Et à cette décomposition, nul remède possible. Sous le rapport politique, les armées romaines avaient annihilé toutes les nations qui avaient joué quelque rôle sur la scène du monde ;

elles avaient comme effacé l'Égypte, l'Asie-Mineure, l'Afrique du Nord, l'Espagne, la Gaule et la Bretagne, devenues provinces romaines. Les armées romaines s'arrêtèrent là seulement où une race neuve fit irruption du Nord et de l'Ouest, et imposa des bornes à leur puissance : ce furent les Parthes et les Germains. Mais le gouvernement romain était lui-même en pleine décomposition. La république transformée, sous les Césars, en un despotisme absolu et en une domination personnelle et sans bornes, des proconsuls romains ; le droit changé en arbitraire qui fut l'insatiable avarice des individus et la stupide déification des empereurs. Tout le paganisme n'a jamais connu que des dominateurs et des esclaves ; même cette liberté tant vantée des Athéniens et des Spartiates n'a été que la liberté des races dominantes pour lesquelles tout le reste du genre humain était esclave. Et à ce moment propice où les plébéiens dans Rome parvinrent à faire plier le pouvoir excessif des patriciens, tout un monde d'esclaves était soumis, prosterné aux pieds du citoyen romain. Mais c'est surtout sous le gouvernement des Césars que ce régime arriva à son plus haut point d'intensité ; car il ne restait plus que l'empereur et les esclaves. Ainsi donc, le monde politique était transformé en une multitude d'atômes, en un assemblage d'hommes sans liberté,

sans organisation, et que la passion et la force brutale seules gouvernaient. D'un autre côté, les prétoriens élevaient et déposaient les empereurs. C'était là le résultat final de la société de l'antiquité, qui avait exploité en tous sens le côté politique de l'homme.

Que dans une situation telle, l'immoralité la plus insensée se soit emparée de l'humanité entière, personne n'en sera surpris. Les jouissances sensuelles et l'argent, comme moyen de se les procurer, étaient le mobile de tous. Une débauche effrénée, et telle qu'on n'en a pas vue depuis dans le monde ; des appétits qui tenaient du délire ; la cupidité, l'exaction, la captation, l'intrigue, la dénonciation, tout cela était à l'ordre du jour ; la conscience morale de l'homme s'était évanouie complétement.

Le paganisme était arrivé au dernier degré de l'abaissement ; il était devenu un objet de risée et de mépris à ses propres yeux. Ce n'était plus que pure comédie, sans nulle réalité. — Quiconque lit les mordantes, mais très-grossières satires de *Lucien*, auteur païen ; quiconque en même temps se rappelle l'adoration servile des empereurs dont on avait fait des dieux, voit que tout cela ne pouvait être que la dissolution d'un état de choses complétement usé. La philosophie eut le même sort. Si ce qu'on appelle les philosophes n'étaient

plus que des parasites vendus, de vils flatteurs qui, par les discours les plus séduisants, ont mis en avant la morale la plus détestable ; qui ont enveloppé des plus poétiques fleurs le scepticisme le plus éhonté, c'est qu'évidemment on était parvenu au dernier degré de la science philosophique.

Quel pouvait être la suite d'un tel état de choses, sinon le désespoir ? Les jouissances des sens étant épuisées, des désirs plus vifs encore se font sentir, avec d'autant plus d'amertume, d'âpreté, que l'âme blasée est incapable de les satisfaire. Le doute remplit le cœur de la plus profonde tristesse, de la douleur de son propre néant. L'esclave veut la liberté, et si la liberté terrestre lui est interdite, il tend les mains vers le ciel et demande une liberté spirituelle. Le parasite éhonté lui-même méprise ceux devant lesquels il se courbe, et dit en grinçant des dents : Si ton bien était à moi, c'est toi qui ramperais devant moi. Pour toutes ces aspirations, pour tous ces désirs, l'antiquité était à bout de ressources, même de tout moyen d'assouvissement. Car l'*art* lui-même, qui était la création particulière de l'antiquité, avait complétement dégénéré sous la domination romaine et sous l'affaissement des autres nations.

Un seul peuple existait encore, qui avait en lui un germe vigoureux, un élément vital très-

prononcé : *c'étaient les Juifs avec l'idée religieuse.* Cette idée s'introduisit dans le monde en passant du Judaïsme dans le Christianisme ; elle reçut dans ses bras maternels le vieux monde usé, vermoulu, et adoucit pour l'antiquité les angoisses d'une mort devenue inévitable. Elle se fit l'aurore nouvelle de l'humanité nouvelle, en n'étant plus, toutefois, dans le sein des peuples, ce qu'elle était réellement.

LECTURE VII.

RAPPORT DU CHRISTIANISME AVEC LE JUDAÏSME.

Ce n'est pas sans une certaine hésitation que j'ai pu me résoudre à traiter le sujet qui doit nous occuper aujourd'hui, le *Rapport du Christianisme avec le Judaïsme*. En tous temps, le penseur véritablement modéré éprouvera une grande répugnance à venir porter un jugement sur ce qui est regardé, par des millions d'autres croyants, comme éminemment sacré. Néanmoins, il est naturel qu'un Juif ne puisse considérer le Christianisme de la même manière qu'un Chrétien croyant : sans quoi, il ne serait plus Juif. On ne saurait donc s'attendre à autre chose de sa part. Quant à nous, nous

ne pouvons nous dispenser de traiter la question. En effet, comme nous avons poursuivi jusqu'alors l'histoire de l'idée religieuse qui a été fondée par le Mosaïsme, il faut que nous arrivions à expliquer comment cette idée a fait irruption dans le monde, sous la forme du Christianisme ; autrement, tout son développement resterait incompris. C'est pourquoi, quiconque, en sa qualité de Juif et sur le terrain où nous nous sommes placés, aspire à trouver la vérité, ne peut se dispenser, comme Juif, de jeter un regard investigateur sur l'essence du Christianisme ; et nul Chrétien, je suppose, ne sera fâché de connaître le jugement porté, au point de vue judaïque, sur cette importante matière ; d'autant plus que, pour porter ce jugement, je me résigne volontiers à me renfermer dans les prémisses qui ont été développées dans les Lectures précédentes. Du moins, ai-je la confiance que mes honorables auditeurs se seront convaincus de mes efforts les plus impartiaux à ne me prononcer jamais qu'au seul point de vue objectif historique. Les hommes éclairés de toutes les confessions sont assez avancés pour savoir que la vérité ne peut être obtenue que par une liberté d'examen pleine et entière, et que tout ce que l'on cherche à maintenir par la répression, par le silence forcé, ne fait qu'arriver plus vite encore à sa ruine inévitable.

Mais en fait d'examen, tout dépend de la manière dont on procède. Partout où les idées se produisent avec animosité, avec haine, avec un esprit d'exclusion et de réprobation, l'on peut tenir pour certain qu'elles sont repoussées avec énergie; c'est qu'alors ces idées ne sont pas mûres. Car la vérité, dans sa juste acception, ne sait pas haïr, ne sait pas réprouver; elle ne sait que conseiller, que redresser. Donc, tout ce qui n'est pas absolument vrai, ne peut avoir la prétention de repousser la pensée d'autrui, comme contraire à la vérité. Mais un véritable Juif ne haïra jamais le Christianisme, qui n'est qu'une grande branche de son propre tronc.

En commençant, qu'il me soit permis, Messieurs, de jeter un coup d'œil rapide sur le terrain que nous avons gagné jusqu'alors, parce qu'il est la base des arguments qui vont suivre. Nous avons vu que depuis la naissance du Mosaïsme, l'*idée religieuse* et l'*idée humaine* se sont placées en antagonistes en face l'une de l'autre. L'idée humaine partit du *moi*, pour aller de là à la nature, pour connaître l'action de celle-ci sur l'homme. De ce point de vue, elle reconnut dans la nature une dualité de l'être et du non être, de la vie et de la mort, chercha une troisième puissance intermédiaire, et ne put concevoir la divinité que comme trinité,

comme pluralité ; exemple : les Sanzai des Chinois ; Brahma, Wischnou et Siva, des Indiens ; Ormuzd, Ahriman et Zervane-Akrene, des Persans, etc. Mais l'idée humaine devait, en fin de compte, reconnaître la vanité de cette conception et arriver à sa propre dissolution. C'est ainsi que procéda toute l'antiquité, depuis les Indiens jusqu'aux Romains. L'idée religieuse, dans le Mosaïsme, au contraire, montra Dieu comme un Dieu révélé ; ce Dieu, c'est l'Être absolu, l'Unité, qui créa le monde comme l'unité de toutes les particularités, par conséquent, au-dessus du monde, saint, parfait, éternel. Ce Dieu un, unique, créa l'homme comme la particularité par excellence, comme l'unité de l'esprit et du corps, comme l'être fait à l'image de Dieu, quant à l'esprit. Dieu laisse subsister le monde d'une manière médiate par les lois de la nature ; mais il est immédiat avec l'esprit de l'homme fait à l'image de Dieu, comme Providence, comme juge, comme dispensateur du pardon, comme révélateur. Le Mosaïsme posa donc, comme principe de moralité, dans sa plus haute acception : que l'homme doit être saint comme Dieu est saint. Cette sanctification se réalise par l'amour de Dieu, par l'amour du prochain, par la domination de la conscience morale sur les choses matérielles et temporelles. Le Mosaïsme, par conséquent, imposa à

l'homme la pratique de la justice et de la charité, et érigea ce dernier précepte en un droit positif acquis aux pauvres. Mais le Mosaïsme, en partant de ces principes, établit la société humaine sur la base de la liberté personnelle, de l'égalité des droits et de l'égalité possible de la propriété. De cette manière, le Mosaïsme apporta l'unité de l'idée et de la vie, et parvint à former une société pénétrée de l'idée religieuse, une vie de ce monde véritablement, complétement religieuse. Cependant le paganisme, ce naturel produit humain, devait se rencontrer dans le peuple juif tout aussi bien que dans les autres peuples ; de là, pour le Prophétisme, la nécessité, vu les circonstances d'alors, de séparer l'idée de la vie, afin de sauver l'idée, de la faire triompher au sein même de la vie païenne de la race juive. Mais en même temps, le Prophétisme a dû montrer l'idée religieuse comme devant devenir le partage de l'humanité entière. Après que cette idée eut vaincu le paganisme dans la race juive, elle devait pénétrer dans l'humanité en général, pour y obtenir une semblable victoire. Et, néanmoins, cette irruption de l'idée religieuse, dans le sein de l'humanité, ne pouvait se faire que dans la mesure du libre développement de la race humaine. Bien que l'antiquité, en pleine dissolution, fût disposée à s'assimiler l'idée religieuse,

parce qu'elle avait épuisé sa propre essence, cette assimilation ne pouvait se faire que partiellement, parce que l'humanité n'était pas assez développée pour recevoir cette idée dans sa totalité. Le Christianisme est donc l'irruption de l'idée religieuse partielle dans le monde occidental, comme l'Islamisme l'est dans le monde oriental ; mais c'est là ce que nous avons à démontrer.

Suivons le Christianisme dans sa double opération : d'abord dans *sa sortie du Judaïsme*, ensuite dans *son entrée dans le monde païen en dissolution*. Demandons-nous avant tout : *Comment le Christianisme a-t-il pris naissance dans le Judaïsme ?* Car la manière dont le Christianisme a surgi a dû être déterminante pour son caractère même.

Nous avons vu que le Judaïsme, dans le temps d'alors, contrairement au Prophétisme qui n'a développé que l'idée, était occupé de l'élaboration d'un vaste réseau, d'un code usuel dans lequel il enveloppait, pour ainsi dire, l'idée religieuse, afin de la conserver dans sa totalité pour les temps à venir ; il l'a fait surtout en présence de l'imminence de la dispersion des Juifs. Bien que nous reconnaissions toute la valeur de ce code usuel pour la progression historique, pour la conservation de l'idée religieuse au sein de la race juive, il n'en est pas moins évident que ces lois usuelles, partout où

elles ne rencontrèrent pas la véritable piété intérieure, dégénérèrent en une religion de forme, de fausse dévotion, d'hypocrite bigoterie, absolument de la même manière que lorsque les prophètes s'élevèrent contre l'hypocrisie et la fausse dévotion des sacrifices. Cette dégénération devait se produire surtout pendant les désordres qui, au sein du peuple juif, précédèrent la chute de Jérusalem, au milieu du déchirement moral qui désolait ce peuple, auquel les talmudistes font allusion. Les Pharisiens de cette époque, que d'ailleurs le Talmud rejette ostensiblement, étaient les organes de ce rituel absurde et tout plein d'exagération. Il était naturel, d'après cela, qu'en présence de cette prépondérance excessive de la forme de la vie religieuse et de l'abus qu'on en faisait, l'*idée* cherchât à se relever, à regagner sa puissance et à refouler la loi usuelle. Cependant, c'est dans ce principe même que les extrêmes s'engendrent mutuellement, que consiste et que s'obtient le développement humain. Ne considérons donc le Christianisme, surgissant dans le Judaïsme, que comme : *la tentative de l'idée de rétablir son empire, en opposition avec la vie usuelle formalitaire* (*). Mais tandis

(*) C'est pourquoi on trouve dans les premiers Évangiles les préceptes répétés des commandements principaux du Décalogue, comme les plus essentiels de la religion.

que le Prophétisme s'était dressé avec l'idée contre la vie *païenne* et n'a fait que laisser de côté la vie religieuse, comme irréalisable au temps d'alors, l'idée, cette fois, se dressa contre la vie *religieuse*, qui renfermait en elle l'idée religieuse et ne faisait que menacer de dégénérer en un système purement formalitaire, par l'élaboration de la loi usuelle précitée. De là une *double* conséquence :

1° Le Christianisme, dans son origine, ne pouvait avoir aucun succès dans le Judaïsme, parce que tout ce qu'il avait à offrir en fait d'idée, le Judaïsme le possédait ; et ce qu'il combattait en celui-ci, c'est-à-dire, la loi, était précisément la chose essentielle du Judaïsme d'alors : c'était la nécessité, la condition même de son existence.

2° Le Christianisme, cependant, voulait faire triompher l'idée ; mais, repoussé par la vie juive, il a dû s'éloigner d'autant plus de la vie et ne s'attacher qu'à l'idée, ne poursuivre qu'elle. Cette séparation de la vie et de l'idée, au moyen de laquelle le Prophétisme développa l'idée aux dépens de la vie, et le Talmudisme, la vie aux dépens de l'idée, devait atteindre son apogée dans le Christianisme. Voilà ce qui détermina tout le caractère du Christianisme, voilà ce qui entraîna la sortie du Christianisme du Judaïsme. Quiconque observe avec soin le Christianisme, dans les pre-

miers pas de sa carrière, sera convaincu de ce que nous venons de dire. Au commencement, le Christianisme ne se prononça pas contre la loi de Moïse (*), mais il insista pour l'acception spirituelle de cette loi (**). Plus tard, il se dit être dispensé de la loi et ne recommanda que la foi (***). A la fin, il se fit l'ennemi immédiat de la loi et la combattit (****). A notre point de vue actuel, nous reconnaissons aisément la nécessité de ce qui se fit alors, car ce n'est que par la séparation complète de la vie juive que l'idée pouvait devenir accessible au monde païen.

Il n'en est pas moins vrai que le Christianisme, dans la nécessité de son développement, dut s'occuper de l'idée seule et abandonner complétement la vie réelle :

1° Le Christianisme renonça à ce monde, à l'existence indépendante de ce monde, se refugia dans le monde à venir et posa le monde actuel dans sa réalité terrestre, comme étant le mal. Il ne reconnut la vie sur la terre que comme l'état de l'em-

(*) « Je ne suis pas venu pour abolir la loi. Le ciel et la terre passeront avant qu'une lettre, un iota de la loi puisse passer.

(**) Pour ce qui a rapport à la loi du sabbat.

(***) Les synodes des Apôtres à Jérusalem.

(****) Particulièrement dans l'histoire des Apôtres et dans les Épîtres.

prisonnement de l'esprit qui attend, qui désire la mort comme la délivrance ; il arracha l'existence humaine à elle-même et la transporta dans la vie future ; il fit du monde à venir la base de l'humanité, et jugea tout du point de vue de cette base.

2° C'est pourquoi toutes les choses réelles devaient disparaître dans le Christianisme. De là, pour celui-ci un monde idéal surhumain, qui fait sortir l'homme hors de lui-même. A la place de l'exercice du droit, de la résistance à l'injustice, la morale du Christianisme substitua la résignation ; à la place de la conscience morale, l'humilité ; à la place des jouissances légitimes, la renonciation (*).

3° Le Christianisme ne reconnaît que la religion de l'individu et laisse de côté celle de la société. Donc, le caractère particulier du Christianisme, c'est : *la religion de l'individu, la religion subjective au plus haut degré*, se rattachant aux hagiographes. (Voy. Lecture V.) La société humaine, en tant que société, n'existe pas pour lui. Ces paroles : « Mon royaume n'est pas de ce monde » et celles-ci : « Rendez à César ce qui ap-

(*) Mais moi, je vous dis qu'il ne faut pas résister au méchant. Quiconque veut te ravir ta tunique, donne-lui encore ton manteau ; quiconque te force à marcher un mille, marche deux milles.

partient à César » expriment toute la pensée (*). Puis la soumission absolue à tous les gouvernements existants, comme les « Épîtres » l'enseignent, vient encore à l'appui de cette pensée, que l'histoire d'ailleurs démontre suffisamment. Car d'un côté, c'est lorsque le Christianisme était dans toute sa force, qu'il a produit ce grand nombre d'anachorètes et d'ermites, qui furent honorés comme « des saints » de leur vivant et vénérés après leur mort. Le Christianisme engendra les couvents, et le Chrétien accompli fut toujours celui qui se retirait du monde, qui prit son essor par-delà le monde réel, qui renonça au monde. D'un autre côté, le Christianisme n'exerça aucune influence sur la société humaine, en tant que société ; car, lorsqu'il eut envahi le trône romain, les empereurs de l'Orient et de l'Occident, malgré leur grande dévotion, furent, comme par le passé, ou d'insupportables despotes, ou d'impuissants monarques ; et c'est précisément sous la domination du Christianisme que l'État féodal prit naissance chez les Germains, primitivement libres ; l'État féodal, le plein contraste de tous les principes fondamentaux que le

(*) Lorsque le Christianisme dit : Aimez-vous les uns les autres, il n'a en vue que les individus entre eux ; mais il ne dit pas, comme le Mosaïsme : Une seule loi, un seul droit pour l'étranger comme pour l'indigène ; une même loi, un même droit pour *tous*.

Mosaïsme avait donnés à la société. Enfin, tous les mouvements qui ont remué la société moderne ont fait surgir des éléments hostiles au Christianisme.

C'est ainsi que le Christianisme s'est fait l'antagoniste du Mosaïsme, dont la pensée fondamentale est dans l'unité de l'idée et de la vie, dans l'existence religieuse de ce monde, dans le droit et l'indépendance de l'homme. Le Mosaïsme, ainsi que les prophètes et les hagiographes, animés de son esprit, supposaient l'immortalité de l'esprit fait à l'image de Dieu ; mais ils n'en firent pas le levier, l'unique but de la vie. Ils conservèrent à la vie son but spécial. Le Mosaïsme considère l'homme comme homme, comme membre de la grande famille humaine, tandis que le Christianisme ne le regarde que comme nourrisson d'une vie à venir. De plus, le Mosaïsme voulut faire de la religion la base de la société ; il voulut poser la liberté personnelle, l'égalité des droits et l'égalité possible de la propriété, comme des obligations positives, indispensables de la religion ; et telle a été la puissance de cet esprit, qu'au jour où nous sommes, et en dépit des changements et des difficultés des temps, la conscience de l'égalité de tous les membres de la nation (*) est encore vivante au sein du Judaïsme.

(*) כל בני ישראל אחים (tous les fils d'Israël sont frères). Dans les temps où l'argent devait être tout pour le Juif,

Mais le Christianisme considère les intérêts civils comme étant indépendants de la religion ; et quoiqu'il eût pris du Mosaïsme l'égalité idéale de l'homme, il ne fait rien pour la réalisation de cette égalité, parce qu'il place son centre dans une vie ultérieure.

Il est évident que le caractère du Christianisme, tel que nous venons de le dessiner, le rendait apte, d'une manière toute particulière, à pénétrer victorieusement dans le paganisme en dissolution ; car c'était précisément ce dont celui-ci avait besoin. En effet, dans l'état dégénéré où était le monde, rien de plus à propos ne pouvait s'offrir à l'humanité écrasée, désespérée, que ce monde idéal, que la transplantation dans une sphère où l'on méprise l'existence d'ici-bas, où les portes du ciel s'ouvrent devant vous. Au milieu de l'esclavage universel, de l'absence de tout droit, quoi de mieux que ce royaume céleste, où pour l'esprit toutes les inégalités s'effacent, où renonçant à la vie terrestre, la rejetant, l'esprit acquiert les inépuisables jouissances du ciel. Nulle difficulté d'ailleurs du côté politique, parce que l'État tout entier pouvait dans une seule nuit passer du paganisme au Christianisme.

la fortune, néanmoins, plia devant l'intelligence, et le Juif le plus riche trouva sa plus grande gloire dans le mariage de sa fille avec un savant pauvre.

Mais si de cette façon, le Christianisme est sorti du Judaïsme, une seconde question se présente : *Quelle forme le Christianisme a-t-il prise dans le paganisme?* Laissons-là le Christianisme primitif, tel qu'il prit racine dans le Mosaïsme, et examinons le Christianisme historique, tel que, commençant avec l'évangéliste Jean et les Épitres, il se développa enfin en églises chrétiennes, et établit des dogmes fixes, aussi bien chez les Catholiques romains et grecs, que dans l'église orthodoxe protestante. Nous avons vu partout que le libre développement de l'humanité est reconnu par l'idée religieuse elle-même. Nous trouverons donc parfaitement naturel que le Christianisme, ayant transporté l'idée religieuse dans le monde païen, celle-ci ait elle-même subi l'action du paganisme, et qu'elle se soit assimilé quelques éléments de l'idée humaine. Jamais une pensée nouvelle ne peut remplacer la pensée ancienne, sans se confondre avec elle sous bien des rapports. L'homme, lorsqu'il consent à accepter la pensée nouvelle, n'abandonne pas entièrement l'ancienne, mais plutôt il les amalgame toutes deux. Telle est la marche des changements dans l'individu, à plus forte raison dans toute une génération. Examinons de plus près cette proposition. Le Christianisme avait pris du Mosaïsme la notion d'un Dieu unique, qui est au-

dessus du monde, dont le monde est l'ouvrage et qu'il laisse subsister en vertu des lois de la nature. Le Christianisme retint tout ce système comme sa base fondamentale et parvint jusque là à introduire l'idée religieuse du Judaïsme dans l'humanité, et à lui procurer la victoire sur le paganisme. Mais l'idée humaine de la dualité, et de la troisième puissance intermédiaire, était trop enracinée dans l'humanité, pour qu'elle ne réagît pas sur l'idée religieuse. De façon que bientôt, au milieu même de la conception d'un Dieu unique, la pensée d'une essence divine triple se fit jour. Cependant, ce dogme chrétien différa essentiellement du paganisme, en ce que la trinité dans le Christianisme ne fut que le *Bien*, tandis que le paganisme considéra l'une des parties de cette trinité comme un élément d'opposition, comme le principe du mal. En cela, le Christianisme resta fidèle à l'idée religieuse; et néanmoins, il n'a pu vaincre complétement cet élément païen du principe du mal, qui reparut, il est vrai, comme subordonné à la divinité, mais qui n'en subsista pas moins dans Satan, dans le diable qui avait dû d'abord être dompté par la divinité. Par là, le Christianisme s'est mis de nouveau en opposition avec le Mosaïsme qui :

1° Posa de la manière la plus rigoureuse l'unité

absolue de Dieu et la perfection de l'œuvre de Dieu ;

2° Nia formellement que le mal fut universel, attendu qu'il ne le considéra que comme une relation de l'individu. (Voyez Lecture II.)

Si donc le Christianisme posa le mal comme existant réellement dans le monde, il fallut que l'homme lui apparût comme atteint de ce mal. Le Christianisme, il est vrai, emprunta au Judaïsme la conception de l'esprit de l'homme fait à l'image de Dieu, et ne la laissa pas tomber. Mais tandis que le Mosaïsme ne reconnut que la possibilité du péché, inhérente à l'humanité par la sensualité, le Christianisme changea cette possibilité en une réalité et en fit le péché originel que, depuis Adam, l'homme porte avec lui en naissant. La nature primitive de l'homme, telle que Dieu l'a créée, est sans péché ; mais l'homme, dès le commencement, a entaché sa nature du péché. Donc le péché n'est pas devenu une relation de l'individu, mais une généralité de l'esprit humain. De là un nouvel élément d'opposition au Mosaïsme. Celui-ci avait fait Dieu immédiat avec l'esprit de l'homme : Dieu dirige l'action de l'homme, laisse se produire la mauvaise conséquence de la mauvaise action; mais il pardonne la faute au repentant et rend la pureté à l'âme. Mais si dans le Christianisme, l'âme n'a été entachée de péché que par le péché originel, c'est

que le rapport immédiat de Dieu avec l'homme fut rompu. Dieu désormais ne saurait plus être immédiat avec l'âme, qui porte en elle le péché. De là la nécessité d'un intermédiaire entre Dieu et l'âme pécheresse de l'homme. Comme par l'acte d'Adam, le péché était entré pour toujours dans l'âme humaine, il lui a fallu en ressortir par un autre acte, qui est le martyre du fondateur du Christianisme ; par là, la nature humaine redevint ce qu'elle était au commencement. En effet, la mort d'un *homme*, en tant qu'homme, ne pouvait obtenir le pardon d'autres hommes, il a fallu précisément que *cet homme* fût l'incarnation de la divinité, l'une des trois personnes de la divinité qui, à cet effet, apparut sur la terre sous la forme humaine. Par là aussi, le Christianisme se mit en opposition avec le Mosaïsme, qui proclama, comme profanation de Dieu au premier chef, toute apparition de la divinité sous une forme quelconque (*).

Le développement de ces éléments devait conduire à d'autres conséquences encore : la destruction du péché héréditaire dans l'âme humaine par la mort du Dieu qui apparut ici-bas sous la forme humaine, ne pouvait être admise comme

(*) Voy. le second commandement du Décalogue : « Tu n'as vu aucune forme, au jour où l'Éternel vous a adressé la parole au Horeb, etc. » (Moïse, V, 4, 15.)

un fait accompli, une fois pour toutes, mais ne l'était véritablement que par la foi que l'homme ajoute à l'efficacité de ce sacrifice. Cette âme *seule* est sauvée, qui reconnaît réellement le salut dans cette mort. De là une triple conséquence :

1° Comme le salut de l'âme pécheresse, par l'effet de la mort de Jésus, ne peut être prouvé ni par l'histoire (*), ni par la raison, qui vont bien plutôt à son encontre, cette doctrine doit être acceptée sans démonstration, c'est-à-dire, comme article de foi.

2° Toute la doctrine chrétienne devait donc se présenter comme un mystère, c'est-à-dire, comme un acte incompréhensible qui, pourtant, devait être reconnu ; elle devait rejeter la connaissance et imposer *la foi*.

3° Mais, comme l'âme croyante seule est sauvée du péché, l'incrédule doit être exclu du salut ; c'est pourquoi l'exclusion devint partie intégrante de la doctrine chrétienne, et une différence fut posée entre l'humanité croyante et l'humanité incrédule (**). Sur tous ces points encore, le

(*) Si la mort de Jésus peut être historiquement démontrée, on ne saurait prouver la *cause* qu'on lui attribue.

(**) C'est ainsi que dans l'Évangile de Jean, il est dit : « Quiconque croit en lui, ne sera point jugé ; mais quiconque ne croit pas, est déjà jugé, parce qu'il n'a pas cru au nom du fils unique de Dieu. » Et plus loin : « Qui-

Christianisme se mit en opposition avec le Mosaïsme. Le Mosaïsme établit, et le Prophétisme développa tout particulièrement cette idée : Que l'homme ne peut être justifié que par son propre repentir; mais que la miséricorde de Dieu pardonne au repentant (*). Le Mosaïsme dit de plus : Que l'homme doit *reconnaître* Dieu et la doctrine. Il ne pose pas, d'ailleurs, Dieu et la *doctrine*, comme ayant été trouvés par l'homme, mais comme ayant été donnés par la révélation. Mais cette doctrine donnée doit être reconnue, comprise par l'homme. Elle ne peut en aucune façon être pour lui un mystère qui doive être accepté, auquel il faille ajouter fois; car c'est Dieu qui l'a livrée à la conscience humaine, qui doit s'en approprier la vérité par la seule connaissance (**). Enfin, le Mosaïsme et le Prophétisme ne font jamais

conque croit au fils, possède la vie éternelle; mais quiconque n'obéit pas au fils, ne verra pas la vie; mais la colère de Dieu demeure sur lui. »

(*) Ézéchiel dit : « Que le fils ne porte pas l'iniquité du père; que le père ne porte pas l'iniquité du fils. Mais l'impie, lorsqu'il se détourne de tous les péchés qu'il a commis, et pratique le droit et la justice, qu'il vive et ne meure pas. Que toutes ses transgressions soient oubliées; qu'il vive à cause de la justice qu'il a pratiquée. »

(**) Il est dit vers la fin du Pentateuque : « Car ce commandement que je te donne aujourd'hui, n'a pour toi rien qui tienne du miracle; il n'est point éloigné de toi.

dépendre la grâce de l'homme devant Dieu de l'acceptation de certains articles de foi, mais bien de la véritable adoration du Dieu unique par de bonnes œuvres, et les talmudistes disent formellement : « Les justes de tous les peuples ont part à la vie éternelle. »

Ainsi, le Christianisme a introduit l'idée religieuse du Judaïsme dans l'humanité, en ce sens qu'il a implanté en elle la conception d'un Dieu unique, au-dessus du monde, dont le monde est l'ouvrage ; l'esprit de l'homme fait à l'image de Dieu, avec lequel Dieu est immédiat comme Providence, comme juge, comme dispensateur du pardon et comme révélateur ; l'amour de Dieu et du prochain, comme les principes de la morale. Mais le Christianisme n'a pu, au sein de l'humanité, se défendre de la réaction de l'idée humaine, en ce que dans la divinité une, il admit une essence divine triple, dont l'une des personnes apparut sur la terre sous la forme humaine; en ce

Il n'est point au ciel, pour qu'on dise : Qui montera au ciel pour prendre ce commandement et le proclame devant nous, afin que nous l'accomplissions ? Il n'est point par delà la mer, pour qu'on dise : Qui traversera la mer pour prendre ce commandement, et le proclame devant nous, afin que nous l'accomplissions ? Mais la parole est très-près de toi ; elle est dans ta bouche et dans ton cœur, pour que tu l'accomplisses. »

qu'il imputa à l'esprit fait à l'image de Dieu, le péché héréditaire, dont il fut délivré par la mort humaine d'un être divin ; en ce que, enfin, il ne laissa cette délivrance se réaliser que par la foi. De plus, le Christianisme, conformément à son origine historique, a retiré complétement l'idée de la vie, en transportant dans un monde à venir le principal but de l'existence humaine, et en faisant de la religion l'éducatrice du genre humain pour ce monde à venir, en déclarant que la réalité de la vie civile n'était pas de son domaine, qu'elle était indépendante de lui. Par là, le Christianisme s'est mis en opposition essentielle avec tout le Judaïsme qui contient toute l'idée religieuse, et particulièrement du Judaïsme d'alors, qui était occupé de l'élaboration d'un vaste code usuel contre les influences du dehors.

Mais bientôt, le Christianisme subit la réaction humaine, non-seulement dans son essence intime, mais encore dans ses manifestations extérieures. Le Christianisme, dans son origine, s'était élevé contre le culte judaïque formalitaire et les abus de ce culte. Ce n'est que par là qu'il a pu opérer son entrée victorieuse dans l'humanité. Mais à peine eut-il obtenu la domination, qu'il s'occupa de pratiques formalitaires, non moins minutieuses, et laissa dégénérer son caractère originel, éminem-

ment simple, en un culte pompeux, qui s'empare des sens; en un vaste déploiement de cérémonies extérieures. Ensuite, parcourant rapidement toutes les périodes que le Mosaïsme avait traversées jusqu'au Talmudisme, le Christianisme établit une certaine *interprétation de la parole écrite*, qu'il déclara obligatoire, et quiconque s'éloigna de cette interprétation, était damné comme hérétique, comme indigne du salut. Faisant dériver cette interprétation d'une source divine, du saint Esprit, il la représenta d'un côté, sous la forme visible de l'*Église*, et de l'autre, par des organes consacrés à cette église, c'est-à-dire, par des prêtres. Précisément au temps où le Judaïsme, dans le Talmudisme, remplaça complétement le sacerdoce par un corps de savants et de docteurs, librement organisé, l'église chrétienne institua un clergé, non par la naissance, mais par une certaine consécration; le pourvut des privilèges les plus importants et le mit en complète indépendance de la société civile. Enfin, après que le Christianisme originel, se renfermant dans l'idée, se fut retiré de l'État, et n'eut sur lui aucune influence, le voilà désormais qui se plaça d'une manière indépendante à côté de l'État, et éleva l'église et la hiérarchie, comme organe de l'esprit saint, au-dessus de l'État, de façon que celui-ci, avec la

hiérarchie civile, fut soumis, subordonné à la hiérarchie spirituelle. Ainsi, à la place de l'union de la religion et de la société dans le Mosaïsme, le Christianisme établit la division de l'église et de l'État. De terribles luttes devaient en être la conséquence.

Mes honorables auditeurs ont pu voir que, me conformant à l'histoire, je fais distinction entre le Christianisme primitif, le Christianisme historique de l'église, et les mouvements du Christianisme, des temps modernes. Je reconnais, cela est vrai, le Christianisme primitif comme la tentative du rétablissement de l'idée en opposition avec le culte judaïque formalitaire. Toutefois, alors déjà, il s'était mis en opposition avec le Mosaïsme, puisqu'il a complétement retiré l'idée de la vie ; qu'il a profondément séparé la religion de la société ; qu'il a repoussé l'existence de l'homme ici-bas, et qu'il a transporté la vie véritable de l'homme dans un monde à venir ; qu'enfin, il a fait sortir l'homme hors de lui-même. Le Mosaïsme, au contraire, tout en posant l'immortalité de l'âme faite à l'image de Dieu, enseignait, cependant, comme la vie véritable sur terre, l'existence de ce monde, pénétrée de l'idée religieuse, dominée par elle. Je reconnais que le Christianisme historique de l'église a fait passer, du Judaïsme dans le Christianisme, la pensée fonda-

mentale de l'idée religieuse, c'est-à-dire, d'une divinité unique, au-dessus du monde, qui a créé le monde, mais qui apparut comme personne divine d'essence triple, et qui laisse subsister en face d'elle le principe du mal ; c'est encore lui qui a introduit dans l'humanité la notion de l'esprit de l'homme fait à l'image de Dieu, mais qui depuis Adam apparut comme étant infecté du péché héréditaire ; celle du rapport immédiat de Dieu avec l'esprit de l'homme comme Providence, comme juge, comme dispensateur du pardon, mais qui fut rompu par le péché héréditaire et ne reparut que par la mort et par l'intermédiaire du fondateur du Christianisme, contenant l'une des trois personnes de la divinité. C'est ainsi que sur tous les points, l'idée religieuse dans le Christianisme historique subit l'action de l'idée humaine et fut modifiée par elle. Il en résulta, en dernier lieu, l'exclusion, l'interprétation obligatoire de l'église, le droit du sacerdoce, la suprématie de l'église sur l'État, etc. Quant aux mouvements du Christianisme, des temps modernes, j'en parlerai dans l'une de nos prochaines conférences.

Mais, nous replaçant de nouveau au point de vue général historique, nous reconnaissons que le Christianisme a transporté l'idée religieuse du Judaïsme dans l'humanité en général, qu'il a vaincu l'idée humaine ou païenne ; mais qu'il n'est par-

venu a ce résultat, qu'en sacrifiant une partie de l'idée religieuse, et que, s'adaptant au degré de développement que l'humanité avait atteint jusqu'alors, il s'est assimilé quelques-uns des éléments importants de l'idée humaine. Quelle qu'ait été la nécessité historique de ce phénomène pour l'introduction de l'idée religieuse dans l'humanité ; phénomène où précisément nous voyons la liberté du développement humain parfaitement sauvegardée, il n'en était pas moins vrai que l'idée religieuse, dans sa totalité, devait nécessairement poursuivre son existence dans le sein du Judaïsme : *la continuation du Judaïsme à côté du Christianisme était donc indispensable.* En effet, le Christianisme n'était devenu le dépositaire de l'idée religieuse que dans ses éléments fondamentaux, tandis que dans tout son édifice historique, il avait produit un antagonisme nouveau contre l'idée religieuse. Le Christianisme fut une émission de l'idée religieuse, qui a influé, qui influe de la manière la plus heureuse sur la civilisation en général, et qui porte la consolation dans le cœur d'innombrables individus. A la place du paganisme en dissolution, le Christianisme donna à l'humanité une essence nouvelle, et proclama l'amour comme la morale générale de l'humanité. Mais il se contenta de la reconnaissance générale de ce sentiment et de son influence sur les

individus, sans réalisation dans la société. Oui, dans le cours de son développement historique, il se laissa aller à l'exclusion qui mit à néant l'amour qu'il avait fait prévaloir. Ainsi donc, il serait impossible que du point de vue général, le Christianisme fût reconnu comme la perfection de l'idée religieuse; mais cette idée doit attendre de l'avenir son triomphe final au sein de l'humanité.

LECTURE VIII.

RAPPORT DE L'ISLAMISME AVEC LE JUDAÏSME ET LE CHRISTIANISME.

La propagation du Christianisme s'est bornée uniquement à l'Europe et à l'Amérique qui n'en est qu'une grande colonie ; mais il a été impuissant à prendre racine en Asie et en Afrique. Non-seulement, il n'a pas pu, au prix des immenses sacrifices causés par les Croisades, conserver les lieux de sa naissance, c'est-à-dire, la Palestine et la Syrie, mais en Afrique même où il s'était passablement étendu, dans l'Afrique du Nord et de l'Est, il perdit le terrain qu'il avait acquis. Si au bout de plusieurs siècles, il est parvenu à regagner l'Espagne qui déjà lui avait été arrachée en partie, il a vu à

la même époque l'un de ses siéges les plus anciens, Constantinople, tomber entre les mains de son puissant adversaire. Sans doute, il est facile de voir que tôt ou tard, la Turquie d'Europe pourrait bien revenir aux puissances chrétiennes ; mais il n'en est pas moins évident que la grande séparation entre l'Orient et l'Occident se maintiendra longtemps encore dans l'humanité. Quel est donc l'heureux rival qui se plaça aussi victorieusement à côté du Christianisme ? C'est l'*Islamisme* ou la religion de *Mahomet*. Le nombre de ses sectateurs surpasse de beaucoup celui des Chrétiens. Nous voyons donc que, exception faite du paganisme de l'Asie septentrionale et de l'Afrique centrale, dont les populations sont plus nombreuses que celles du Christianisme et de l'Islamisme réunis, ceux-ci se partagent le gouvernement religieux de l'humanité. Mais les Juifs sont répandus en égale portion dans les pays où dominent les deux religions issues du Judaïsme. Dans les régions du paganisme, au contraire, il n'y en a que dans quelques lieux isolés. On en trouve également quelques débris en Chine, dans l'Inde et dans l'Afrique centrale ; mais il est assez remarquable que les Juifs de ces pays aient perdu tous rapports avec leurs frères en religion.

On ne saurait se refuser de donner une grande importance à l'Islamisme qui, depuis plus de douze

siècles, remplit la pensée du tiers de l'humanité ; qui a conquis, comme par enchantement, un monde où depuis six cents ans le Christianisme a en vain cherché à pénétrer. C'est que cette religion est en tout conforme au caractère oriental, et c'est cette conformité qui lui a permis d'opérer la régénération du monde païen oriental ; ce à quoi le Christianisme n'a pu parvenir. Au point de vue où nous nous sommes placés, en suivant l'idée religieuse, fondée dans le Mosaïsme, et son irruption du Judaïsme dans le sein de l'humanité en général, nous devons attacher le même intérêt à l'origine, au développement, à la propagation de l'Islamisme, qu'à ceux du Christianisme. Il y a pour nous une autre nécessité encore d'étudier l'Islamisme : nous voyons que l'idée religieuse n'a pas seulement pénétré dans l'humanité par le Christianisme, mais que, dans le monde fermé au Christianisme, elle a pu s'introduire au moyen de la doctrine de Mahomet. Nous pouvons donc conclure que l'idée religieuse est destinée à l'humanité entière, que le triomphe de cette idée sur le monde entier est assuré.

Mais il est une *double* observation que nous avons à présenter en tête du sujet qui nous occupe. La *première*, c'est que *Mahomet*, le fondateur de l'Islamisme, en cela dissemblable à ceux du

Judaïsme et du Christianisme, est un personnage complétement historique, qui nous est connu, non-seulement par ses écrits ou par ceux de ses disciples, non-seulement par ses œuvres, mais aussi par d'autres relations non moins sûres, par sa vie réelle tout entière. Nous connaissons Mahomet dans ses vertus et dans ses faiblesses ; dans ses illusions et dans ses terreurs. La *seconde*, c'est que l'Islamisme est une religion qui, dès le commencement, reposa sur la pointe de l'épée ; qui prit naissance, qui grandit, qui parvint à son immense puissance sous l'étendard toujours déployé de la guerre. Tandis que Moïse n'adressa l'idée religieuse qu'à la seule race juive, que les prophètes annoncèrent constamment le triomphe de cette idée sur l'humanité par la seule force de la vérité lente, irrésistible, sous la direction de la divine Providence ; tandis que Jésus envoya ses disciples chez les païens « pour instruire, » et que plus tard seulement, le Christianisme prit en main l'épée et la lance, comme moyen de propagation, l'Islamisme a gagné ses premiers adhérents par la guerre. Déjà son fondateur a déclaré, comme le devoir immédiat du croyant, la guerre à outrance contre les infidèles. On sait que les premiers succès de l'Islamisme résultèrent de la rivalité de deux villes, de la Mecque et de Médine ; que les

premiers champions de l'Islamisme n'étaient autre chose qu'une horde de Bédouins, de brigands, de voleurs de grands chemins, et que toute la puissance acquise par l'Islamisme ne l'a été que d'une manière entièrement conforme à son origine. Et pourtant, il faut bien nous garder de porter sur ces circonstances un jugement trop hâté. C'est le contraire qu'il faut faire. En effet, une religion dont le fondateur a fait preuve de tant d'humaine faiblesse, dont la propagation s'est opérée d'une façon aussi irreligieuse, aussi violente, et qui, malgré tout, s'est maintenue et a excité un si ardent enthousiasme, une telle religion devait renfermer une pensée plus élevée qui triomphât de ces causes affaiblissantes. La domination arabe succomba, mais l'Islamisme se maintint. De nouvelles populations envahirent l'Asie mahométane ; mais elles conservèrent l'Islamisme. De même que le Christianisme ne succomba point avec la domination romaine, de même aussi l'Islamisme tint ferme, malgré la chute de la puissance extérieure de ses premiers combattants. L'Islamisme a toujours su s'adapter aux peuples nouveaux qui s'élevaient en Orient, comme le Christianisme l'a fait pour les races du Nord, que les migrations des peuples avaient répandues dans le monde civilisé d'alors. Ainsi, l'Islamisme s'est élevé à un degré

de supériorité qu'il n'avait pas à son origine. Dans la manière même dont il s'est propagé, nous reconnaîtrons tout le caractère oriental. L'Oriental, ainsi que l'histoire le démontre, n'est pas apte à un développement progressif; il accomplit toutes choses par impulsion soudaine. Ce qu'il ne peut acquérir dans cette première impulsion, il ne l'acquiert jamais. Si dans un premier et suprême élan, il a pu atteindre un degré de développement d'une certaine élévation, il s'y arrêtera des milliers d'années sans nulle progression.

Jetons tout d'abord un coup d'œil sur la vie de Mahomet. Il naquit en avril de l'année 571, à la Mecque, capitale de l'Afrique centrale, ville de saint pélerinage du paganisme arabe. Il était issu de la famille de Kureisch, qui jouissait d'une grande considération. Son père n'était qu'un simple marchand, sans importance ni fortune, qui mourut bientôt après la naissance de son fils. Il perdit également sa mère, quand il était à peine âgé de six ans. Mahomet, pendant sa jeunesse, fit, avec son oncle, des voyages d'affaires en Syrie et dans l'Arabie méridionale; il commerça même pour son propre compte, et, qui le croirait? il dut, pendant quelque temps, gagner sa vie comme gardien de troupeaux. Mais son existence changea complétement de face, lorsque, dans sa vingt-cinquième année,

il eut gagné l'affection de la riche veuve, au service de laquelle il était, et qu'il épousa. A partir de ce moment, il s'adonna aux méditations religieuses, dans lesquelles il était dirigé et soutenu par un cousin de sa femme, Waraka Ibn-Naufal, qui avait depuis longtemps rejeté l'idolâtrie arabe, professé tantôt le Judaïsme, tantôt le Christianisme, traduit en arabe quelques passages de la Bible, mais qui avait surtout admiré dans Abraham le plus pur des hommes de Dieu. Mahomet avait été, depuis son enfance, sujet à des accès d'épilepsie, maladie que les Arabes attribuent à l'influence des esprits supérieurs. Cet état d'extase, joint à des visions et à des illuminations religieuses, lui suggéra peut-être, dès le principe, l'idée de se poser comme le fondateur d'une nouvelle religion et l'amena à croire qu'il était inspiré de Dieu. Ces idées une fois conçues et énoncées, il dut en poursuivre le développement. Cependant, plus tard, il sembla que ces illusions l'eussent abandonné, parce qu'il ne réussit pas à opérer des miracles. C'est par cette dernière raison qu'il s'éleva très-souvent, dans le Coran, contre les conditions généralement admises du Prophétisme. Ce n'est que dans sa quarantième année qu'il s'annonça comme ayant reçu une révélation divine. Mais il n'en fit part qu'à ses proches parents et à ses amis, qui devinrent

ses adhérents. Quatre années s'étaient passées depuis lors, et ses sectateurs ne s'élevaient encore qu'au nombre de quarante. Enfin, s'étant ouvertement fait connaître, et ayant publiquement prêché contre l'idolâtrie, il dut, avec le petit nombre d'adhérents qu'il avait dans la Mecque, susciter un puissant parti de contradicteurs. C'est ainsi que, la plupart du temps, il lui fallut se cacher loin de la ville, et qu'il n'y put venir prêcher qu'aux époques des pélerinages, où toutes les hostilités étaient suspendues chez les Arabes. Il parvint à s'y créer un parti à la faveur de la rivalité qui existait entre les habitants de la Mecque et ceux de Médine. Les pélerins, de retour à Médine, trouvèrent chez leurs compatriotes les meilleures dispositions pour les doctrines de Mahomet; et lorsqu'ensuite ses ennemis cherchèrent dans la Mecque à attenter à sa vie, il s'enfuit à Médine, en septembre 622, dans sa cinquante-unième année, la onzième de sa mission. C'est de là, qu'au nom de Dieu, il déclara la guerre à tous les infidèles. Il exerça d'abord sa troupe aux excursions de brigandage contre les caravanes de la Mecque, et par là, elle s'augmenta. Avec 314 Musulmans, il mit en déroute 600 habitants de la Mecque, combattit les tribus libres des Juifs des alentours, après avoir en vain cherché à se les attirer. Il fut

battu à diverses reprises, et fit souvent preuve de beaucoup de lâcheté. Mahomet conclut la paix avec ses ennemis, et vit bientôt sa puissance grandir au point qu'il put attaquer la Mecque, à la tête de 10,000 hommes. La ville fut prise et il en fit son siége principal. Une victoire importante, qu'il remporta sur une armée païenne, l'éleva au faîte de la gloire. De nombreuses tribus arabes lui rendirent hommage comme chef temporel d'abord, puis bientôt comme prophète. La campagne qu'il entreprit contre les Grecs, en Syrie, échoua complétement; il se renferma dès-lors dans l'Arabie et y étendit si bien sa domination par la force et la violence, qu'à l'âge de soixante ans, il put, au milieu de la plus parfaite sécurité, faire son entrée dans la Mecque, à la tête de 40,000 croyants, et y proclamer, sur la montagne Arafa, ses lois les plus importantes. Bientôt après, il tomba malade, et mourut le 8 juin 632, dans sa soixante-unième année et dans la vingt-unième de sa mission. C'était onze ans après sa fuite de la Mecque, à la suite de laquelle il soumit, en moins de dix ans, l'Arabie tout entière, et transforma les tribus arabes, qui étaient en pleine dissolution, en un corps compacte, animé de la plus vive ardeur pour le combat et pour la victoire. Mahomet eut dix femmes et plusieurs esclaves qui avaient égale-

ment le rang d'épouses. Quatre de ses fils moururent dans leur enfance. De trois filles qu'il eut, une seule a laissé de la postérité. Il décida qu'il serait interdit à tout Musulman d'avoir plus de quatre femmes, mais il fit exception en sa faveur. A part les faiblesses nombreuses de sa vie conjugale, les rigueurs dont il a usé envers ses ennemis, ce qui jette une lumière fâcheuse sur son caractère de prophète, Mahomet était très-simple dans ses habitudes domestiques, dans son régime alimentaire, dans sa manière de se vêtir. Il ne s'entoura d'aucun faste. Sa générosité et sa bienfaisance ne connurent pas de bornes. C'est au point qu'à sa mort, il ne laissa que très-peu de richesse, malgré l'immense butin qu'il avait fait. Partout où sa politique le commandait, il se laissait aller à la plus affreuse cruauté. Autrement, il était indulgent, magnanime ; il visitait les malades, assistait aux funérailles, prenait en main la cause des opprimés. Mahomet était dépourvu de toutes connaissances acquises ; il ne savait ni lire ni écrire ; il composait lui-même les discours qu'il prononçait et les faisait écrire sur le parchemin, les feuilles de palmier, les os, les pierres, etc. Tous ces discours furent recueillis sans trop de soin, après sa mort, par le Calife Abou-Beckr, qui les fit copier par Othman, avec suppression de

toutes les variantes. Le Coran, ainsi arrangé, se compose de 114 chapitres. Parmi ces chapitres, il y en a de très-étendus; d'autres sont infiniment réduits; le tout sans liaison aucune, sans aucun ordre, avec des répétitions à l'infini, et de nombreuses contradictions. Il est facile de voir que l'auteur du Coran l'eût difficilement laissé paraître sous une telle forme. Mais comme Mahomet n'a désigné aucun successeur, il s'abstint, dans des vues politiques, d'arranger les discours en ordre chronologique ou systématique. Plus donc le Coran contient de contradictions, plus il convient que l'Islamisme soit jugé, non pas seulement par le Coran lui-même, mais aussi par ses développements ultérieurs. Quant au style, c'est plutôt l'emportement sans mesure, qui dans le Coran vous entraîne, que l'élan poétique ou sentimental du discours; et l'on peut dire, sans nulle prévention, qu'il n'y a pas au monde un livre où l'on extravague autant que dans celui-ci.

Déjà le successeur de Mahomet, Abou-Beckr, porta la guerre par delà les frontières d'Arabie, attaqua les Chrétiens et enleva la Syrie aux Grecs. Mais Omar poursuivit ces conquêtes avec un bonheur inoui. Il soumit à l'Islamisme, non-seulement la Palestine et la Perse, mais aussi l'Égypte et toute l'Afrique du Nord. Othman et Ali allèrent plus avant encore;

ils portèrent leurs armes dans la Nubie et dans la Boukharie. C'est ainsi que cinquante ans après la fuite de Mahomet à Médine, la domination de l'Islamisme s'étendit depuis l'Océan Atlantique jusqu'aux frontières de la Chine. Une petite pelotte de neige détachée de Médine, et roulant vers la Mecque, était devenue une immense avalanche, qui couvrit la moitié du globe.

Si nous examinons l'essence intime, la doctrine de l'Islamisme, nous aurons à nous demander : *Comment l'Islamisme a-t-il pris naissance?* Nous ferons remarquer d'abord, que cette religion n'a pas surgi du Judaïsme d'une manière immédiate comme le Christianisme. Mahomet ne fut pas Juif comme Jésus. Il n'y eut pas davantage dans le Judaïsme une sorte de nécessité, qui poussât vers l'Islamisme, comme nous l'avons vu pour le Christianisme. L'Islamisme fut donc une création libre du dehors ; l'adoption, au dehors, de l'idée religieuse. L'Islamisme n'en fut pas moins un produit du Judaïsme, avec lequel il fut moins en opposition que le Christianisme. Déjà sous le rapport extérieur, l'Islamisme s'était complétement appuyé sur le Judaïsme et le Christianisme, soit que Mahomet ait voulu gagner les adhérents de ces deux religions, soit qu'il ait voulu en faire la solide base de son édifice, afin de ne pas repo-

ser tout-à-fait sur un terrain chancelant. Il reconnut donc Moïse, les prophètes aussi bien que Jésus, et les apôtres, comme ses prédécesseurs, c'est-à-dire, comme autant de missionnaires de Dieu. Mais lui, Mahomet, dernier et suprême prophète, se considérait comme la plus haute expression de la vérité. Le Coran présente l'Ancien et le Nouveau-Testament comme des révélations véritables de Dieu; mais ces révélations se résolvent dans le Coran. Le Coran ne se compose, en majeure partie, que de récits de l'Ancien et du Nouveau-Testament; mais bien moins du dernier que du premier. Cependant, comme Mahomet ne put connaître la Bible et l'Évangile, par ses propres lectures, mais par communications seulement, il dénatura le tout, en partie par ignorance, en partie par le mélange de traditions ultérieures, en partie aussi par des embellissements arbitraires et fabuleux, qui rendent la Bible presque méconnaissable.

C'est cette manière même dont l'Islamisme s'est formé, qui le caractérise. Il admit le principe supérieur de l'idée religieuse dans toute sa pureté et sans altération aucune. Mais aussitôt qu'il se fut éloigné de cette idée, il développa l'élément païen jusqu'à sa dernière conséquence, et ne retourna plus à l'idée religieuse, si ce n'est dans quelques dispositions extérieures, tandis que le Christianisme

avait, dès l'abord, modifié le principe supérieur de l'idée religieuse. Mais étant issu immédiatement du Judaïsme, il y revint constamment, quoique d'une façon peu conséquente.

Voici maintenant la doctrine principale de l'Islamisme : Dieu est un, unique, éternel, tout-connaissant, tout-puissant, incorporel ; il a créé le monde, il l'a tiré du néant par la puissance de sa volonté. Cette doctrine, puisée dans le Judaïsme, Mahomet la donne complétement d'après la Bible. Il raconte l'histoire de la création tout-à-fait d'après le Pentateuque, avec force erreurs de dates, il est vrai. L'Islamisme reconnut la doctrine d'un Dieu unique, au-dessus du monde, dont le monde est l'ouvrage, comme la pierre angulaire de son édifice, comme son essence principale, et maintint cette doctrine dans toute sa rigueur. En cela, il fut naturellement l'antagoniste du paganisme arabe, et procura à l'idée religieuse la victoire complète sur celui-ci ; mais par là aussi, il se posa comme l'antagoniste des dogmes chrétiens, déjà parfaitement développés au temps d'alors, et qui avaient modifié la doctrine dont nous avons parlé tout-à-l'heure. Rien de plus fréquent dans le Coran que ces sorties contre les dogmes chrétiens sur la trinité, contre l'apparition de Dieu sous la forme humaine, etc. C'est

avec un zèle foudroyant, souvent aussi par de mordantes épigrammes, qu'il attaque ces principes, tandis qu'il n'a jamais rien dit contre le Judaïsme, dont il avait adopté la doctrine. S'il a parlé contre les Juifs, ce n'est que parce qu'il n'ont pas voulu se soumettre à lui. Il les accusait d'avoir dénaturé les Écritures. C'était par ce moyen qu'il croyait échapper au même reproche qu'on était bien en droit de lui adresser.

Mais, moins dans cette doctrine, l'Islamisme était en opposition avec le Judaïsme et la pensée fondamentale *primitive* du Christianisme, plus Mahomet chercha à introduire un élément d'opposition extérieur, c'est-à-dire, la croyance à lui-même, à sa mission prophétique, qu'il plaça immédiatement à côté de la croyance à un Dieu unique. « Il n'y a qu'un Dieu et Mahomet et son prophète. » Les deux parties de cette proposition sont fondamentales dans l'Islamisme ; c'est là ce qui le caractérise ; l'une est incomplète sans l'autre. Celui-là est Musulman, celui-là est croyant, qui admet ce principe. Mais quiconque ne l'admet pas, quand même il croirait à un Dieu unique, est un infidèle. Partant de cette proposition, l'Islamisme dut prendre une direction tout-à-fait distincte, et faire une différence capitale entre croyants et incrédules. La moralité de l'homme ne consiste donc nullement

dans ses actions, mais bien dans l'Islamisme, c'est-à-dire, dans la croyance en Dieu et en Mahomet (*). L'incrédule est damné à jamais ; mais le croyant, du moment qu'il accomplit la loi de l'Islamisme, est, par cela même sauvé ; s'il ne l'accomplit pas, il est puni pendant quatre cents ans, et parvient alors aux degrés inférieurs des sauvés. Mais néanmoins, le salut n'est pas la conséquence du mérite de l'homme, il n'est que l'effet de la libre volonté, de la miséricorde de Dieu.

Une conséquence de ceci, c'est que l'Islamisme tout spécialement a dû donner une idée arrêtée du salut et de la damnation, et que, conformément au caractère des Orientaux, il a dû développer cette idée dans le sens le plus matériel. L'enfer, séjour des damnés, et le paradis, séjour des bienheureux, l'Islamisme les a représentés avec tout ce que l'imagination a de plus sensuel. Dans l'enfer, les infidèles sont martyrisés de la plus horrible manière, tantôt par le feu, tantôt par le froid. Dans le paradis, les bienheureux jouissent des mets les plus exquis et sont unis aux plus char-

(*) Dieu dit : « Je nourrirai même l'infidèle, mais faiblement; puis, je le refoulerai dans l'enfer. » Une punition ignominieuse est réservée aux infidèles ; ils sont les hôtes de l'enfer et y resteront à jamais.

mantes vierges, reposent sur les tapis les plus moelleux, possèdent les choses les plus précieuses et sont réjouis d'une éternelle jeunesse de trente ans. Mais ces tourments et ces joies ne sont que des préparations à d'autres tourments, à d'autres joies ; car au jour marqué aura lieu la résurrection des morts. C'est alors que 70,000 anges se suspendront à chacune de 70,000 cordes et soulèveront l'enfer pour le traîner devant le trône de Dieu : les damnés et les bienheureux seront jugés une seconde fois, et ces derniers parviendront au paradis céleste qui se trouve au septième ciel, sous le trône de Dieu.

La doctrine de la foi en Mahomet introduisit dans l'Islamisme le même élément d'opposition que celui qui existe dans la pensée fondamentale du Christianisme historique, c'est-à-dire, la justification de l'homme par la seule croyance aux fondateurs respectifs de ces religions. Il y a cette différence, cependant, que le Christianisme considéra son fondateur comme étant d'essence divine, tandis que l'Islamisme ne vit dans le sien que le dernier et le plus grand des prophètes. Les deux religions se séparent en ce que l'Islamisme reste conséquent avec lui-même, tandis que le Christianisme cherche à revenir vers l'idée religieuse. Si, en effet, c'est

la foi seule et non le mérite de l'homme qui décide de son salut, c'est qu'alors ses actions n'ont qu'une valeur relative, c'est-à-dire, qu'elles n'ont de valeur qu'autant qu'elles ont été inspirées par la foi. Mais alors aussi, l'homme n'est plus libre et responsable, comme l'idée religieuse l'a posé en principe; il est soumis à une immuable nécessité, puisqu'il est vrai que la foi ne dépend pas de la *libre volonté* de l'homme. Ce principe de l'Islamisme n'est autre que celui du paganisme arabe. C'était le Sabéisme qui avait pour principe la nécessité de la nature qui s'est empreinte dans les astres, et qui fixe les destinées des hommes. Pour l'Islamisme donc, Dieu fixe la destinée de l'homme avec une telle immutabilité que, quelle que soit sa conduite, son sort est irrévocablement arrêté. Mahomet dit : Que l'homme aille à la guerre ou qu'il reste dans sa demeure, le trait qui doit l'atteindre l'atteindra. La maladie agit sur l'homme selon le degré d'intensité que Dieu lui a assigné, que l'homme y applique des remèdes ou qu'il n'y en applique pas. L'incendie s'étend jusqu'à la limite que Dieu à préfixée, que l'homme cherche à l'éteindre ou qu'il ne le cherche pas. Mais alors les actions de l'homme sont par elles-mêmes sans conséquence, puisque ce qui est en voie de se faire est fixé,

immutablement arrêté, sans égard pour l'œuvre de l'homme. Ce rigoureux fatalisme était complétement dans le caractère des Orientaux, et devait être un puissant levier pour les projets de conquête de Mahomet et de ses successeurs.

Mais si de cette façon, la liberté de l'homme est anéantie, la foi ou l'incrédulité ne peuvent non plus être l'effet du libre arbitre de l'homme ; mais plutôt, il faut que cette foi soit directement inspirée par Dieu, comme le Coran d'ailleurs le redit à satiété : « Dieu guide qui il veut, laisse dans l'erreur qui il veut. » L'incrédulité doit procéder d'un être dont la cause est le mal, c'est-à-dire, de Satan, d'Éblis, qui excite dans l'homme l'incrédulité en général, et le péché des fidèles contre la loi de l'Islamisme. L'Islamisme a élaboré de la manière la plus explicite la doctrine du diable et des anges, et a fait de cette doctrine un article de foi des plus importants.

Il est évident que par là, Mahomet a pu faire de la guerre contre les infidèles un véritable devoir religieux ; car cette guerre, c'était le moyen de porter atteinte à l'empire du diable et de faire des croyants de la postérité des infidèles. L'exclusion que le Christianisme enseigne également, mais, cependant, dans les limites de la résignation passive, prit ici le caractère actif ;

conformément à l'esprit oriental, elle prit l'offensive (*).

Avec une telle doctrine, il ne pouvait plus être question de rapport immédiat de Dieu avec l'homme. Dieu, pour l'Islamisme, ne fut qu'une nécessité surnaturelle, devant laquelle l'homme n'est autre chose qu'un être complétement enchaîné, qui n'a d'importance que par la foi en cette nécessité et en Mahomet. La foi, ce fut là toute la vie de l'homme. Il n'était pas possible qu'on établît des principes de morale du genre de ceux que le Christianisme a pris au Mosaïsme. Mais comme l'idée n'est pas par elle-même l'élément prédominant chez l'Oriental, il a fallu que Mahomet cherchât dans la vie un appui à sa doctrine religieuse. Nous n'avons pas à songer ici à l'union immédiate de l'idée et de la vie, telle que le Mosaïsme l'établit, car la vie en elle-même n'avait plus aucune importance pour l'Islamisme ; il n'y eut pour celui-ci aucun lien entre l'idée et la vie, car la ressemblance de l'esprit de l'homme avec Dieu, et partant, la sanc-

(*) « O vous, les croyants ! combattez les infidèles qui habitent votre voisinage ; qu'ils éprouvent toutes vos rigueurs. » — « Frappez les infidèles partout où vous les trouvez; combattez-les jusqu'à ce que toute tentation soit détruite, jusqu'à ce que la religion de Dieu ait triomphé. »

tification de l'homme, avaient disparu pour lui. Il saisit, d'une manière tout extérieure, quelques traits particuliers de la vie, mais qui furent sans nul ensemble dans leur développement. Comme lois positives de l'Islamisme, il établit: la purification, le jeûne, la prière répétée cinq fois par jour, le pélerinage à la Mecque, quand on le peut, et l'aumône. Et comme lois négatives: la défense du vin, du porc, du sang, d'animaux morts ou assommés, ou déchirés par les bêtes féroces, et aussi l'interdiction des jeux de hasard. Ces lois sont empruntées en partie aux usages païens existants, en partie au Judaïsme. Ensuite, il institua quelques lois civiles, comme celles sur le mariage et sur les héritages, sur le meurtre et le vol. Le meurtrier pouvait, à la volonté des parents, se racheter par de l'argent; mais le voleur était sévèrement puni, on lui tranchait la main.

Enfin, plus l'Islamisme tendait à représenter extérieurement la religion par le pouvoir politique et à l'immobiliser, plus il devait l'identifier avec l'État. Dès-lors, les croyants étaient à la fois du domaine de l'église et de l'État. Le calife ou le sultan est le vicaire de Mahomet, la tête de l'église islamite; au-dessous de lui sont, d'un côté, les serviteurs du glaive, les visirs et les pachas, et de l'autre, les commentateurs de la parole, les imans

et les ulémas. Ainsi, tandis que dans le Judaïsme, la religion et l'État devaient ne faire qu'un; que le Christianisme, comme séparation de la religion et de la société, devait produire la séparation de l'église et de l'État, l'État et l'église sont identiques dans l'Islamisme. C'est aussi pourquoi, chaque secte ne peut subsister que comme État particulier; par exemple, la Turquie, la Perse.

Nous reconnaissons donc dans l'Islamisme, l'introduction de l'idée religieuse du Judaïsme au sein du paganisme oriental. La doctrine d'un Dieu unique, au-dessus du monde, vainquit le paganisme. Mais plus l'Islamisme maintint cette pensée fondamentale, sans la modifier, comme a fait le Christianisme, moins il triompha des autres éléments païens d'ordre inférieur. La ressemblance de Dieu avec l'esprit de l'homme, et la liberté de l'homme, qui est inhérente à cette ressemblance, succombèrent devant la conception païenne de la nécessité. Le rapport immédiat de Dieu avec l'homme, de même que la sanctification de l'homme, durent se perdre dans la valeur unique de la foi. L'égalité des droits et la liberté personnelle furent détruites par la domination personnelle des croyants, par l'esclavage, par l'exclusion, par la persécution des infidèles et par l'unité de l'église et de l'État. La charité se perdit dans l'aumône; l'immortalité de

l'âme fut refoulée par les images fantastiques d'une sensualité sans bornes. De cette façon, l'Islamisme qui, dans son principe le plus élevé, s'était entièrement rapproché du Mosaïsme, s'est mis dans tout le reste de son développement en opposition complète avec celui-ci. Mais le rapport de l'Islamisme avec le Christianisme fut tout autre. Le Christianisme ayant modifié, par la trinité, le principe suprême de l'unité de Dieu, est en opposition avec l'Islamisme qui, à part ce point de divergence, se rapproche infiniment du Christianisme, et n'est qu'un autre développement, à la vérité, plus conséquent, des mêmes principes. Pour l'une et l'autre de ces religions, la justification de l'homme n'est le résultat que de la foi seule; pour toutes les deux, les actions de l'homme n'ont de mérite que par la foi, toutes deux n'accordent le salut qu'aux croyants. Mais le Christianisme, inconséquent avec l'idée religieuse, lui emprunta cependant la Providence divine, la liberté de l'homme, les principes de la morale; tandis que l'Islamisme, conséquent avec lui-même, voulut que la destinée ne fût autre chose qu'une nécessité; que la morale ne résidât que dans la pratique de certaines prescriptions religieuses. De cette manière non conséquente, dont procéda le Christianisme, et de cette manière conséquente, dont procéda l'Islamisme, résultèrent les

conditions essentielles de leur histoire respective. C'est cette non-conséquence qui a ouvert, dans le Christianisme, la voie au *développement;* c'est elle qui a préparé, qui a réalisé ce prodigieux conflit qui, dans le sein du Christianisme, agite les esprits depuis des siècles, pour savoir si, en effet, la foi seule peut sauver l'homme ou non. Par là, les dogmes chrétiens restent ou tombent dans la conséquence de l'idée religieuse, parce que cette question trouve précisément son appui dans les éléments de l'idée religieuse que le Christianisme a retenus. Mais pour l'Islamisme, qui est resté conséquent, tout développement était impossible, parce qu'il y avait coupé court, qu'il l'avait étouffé dès le principe. L'homme abandonné à la seule loi de la nécessité, ne peut faire autre chose que de croire, et de se défaire des infidèles, lorsque cela est en son pouvoir. Le Christianisme est dans la voie de l'idée religieuse, parce qu'il s'y résout progressivement ; tandis que l'Islamisme ne peut que tomber en ruines devant l'idée religieuse, et ce n'est que par son anéantissement complet qu'il peut atteindre à cette idée.

Le résultat de ces considérations sur le Christianisme et l'Islamisme est celui-ci : l'idée religieuse fondée dans le Mosaïsme, après qu'elle eut triomphé du paganisme dans le sein de la race

juive et qu'elle eut fait de celle-ci son dépositaire complétement dévoué ; l'idée religieuse, dis-je, en tant qu'idée seulement, et sans pouvoir dominer la vie, se répandit dans l'humanité par le Christianisme et l'Islamisme. Elle vainquit, au moyen du Christianisme, le paganisme de l'Occident en dissolution, et par l'Islamisme, le paganisme atomistique de l'Orient. Mais dans l'une et l'autre de ces religions, l'idée religieuse fut modifiée par les éléments de l'idée humaine ; avec cette différence, cependant, qu'elle a conservé, comme idée, un certain fonds dans le Christianisme ; tandis que l'Islamisme, dans sa conséquence rigide, développa l'élément païen avec une prépondérance marquée. Le Judaïsme resta donc le soutien de l'idée religieuse totale, attendu que par le Talmudisme, il a enfermé cette idée dans un code usuel longuement élaboré, afin de la garantir, pendant la dispersion des Juifs, contre les antagonismes nouveaux du Christianisme et de l'Islamisme, et de la conserver ainsi pour l'avenir de l'humanité.

LECTURE IX.

LES JUIFS DANS LA DISPERSION.

Nous avons cherché dans les Lectures précédentes à connaître le rapport du Christianisme et de l'Islamisme avec l'*idée religieuse*, et nous avons vu que cette idée devait nécessairement subsister dans sa totalité au sein du Judaïsme. Il conviendrait, sans doute, pour l'enchaînement rigoureux des faits, d'exposer d'abord dans le Talmudisme, la manière dont cette existence a été maintenue, et d'indiquer le caractère et la substance du Talmudisme, dont nous avons analysé l'origine *antérieure* au Christianisme.

Néanmoins, je préfère vous montrer avant tout comment le peuple juif, ce dépositaire du Judaïsme talmudique, a maintenu son existence. Pourquoi? C'est que le Talmudisme est un produit tellement à part, d'une tendance intellectuelle tellement particulière, que pour le comprendre à son véritable point de vue, il faut préalablement savoir la cause de son existence, et connaître sa destination, son but, sa nécessité. Si nous avons bien compris, que par le Talmudisme seul, le peuple juif a pu se conserver et sauver par là l'idée religieuse, c'est que nous avons saisi le véritable fil conducteur, sans lequel nous ne pourrions qu'errer dans ce vaste et inextricable labyrinthe.

Nous avons donc à nous occuper aujourd'hui de l'histoire des Juifs dans la dispersion. N'attendez pas de moi ces profondes et légitimes plaintes que la connaissance détaillée de cette histoire doit arracher, non-seulement au Juif, mais à tout ami sincère de l'humanité; de cette histoire qui n'est qu'un long martyrologe, écrit d'un bout à l'autre en lettres de sang. Ce n'est pas sur les champs de bataille où se décident les destinées des peuples, que ce sang a été répandu; mais il a jailli des veines d'un petit peuple sans défense. Ce peuple-martyr a-t-il attenté au bien, à la vie de ses

frères? Les malheurs qui l'accablent sont-ils la juste expiation de fautes qu'il aurait commises? Non. Ces hommes inoffensifs ne voulaient autre chose que sauvegarder leurs convictions, leurs principes. Quelque légitimes, quelque profondes, quelque spontanées que soient ces plaintes, mon rôle n'est pas de m'en faire l'organe. L'histoire, de même que son éternelle sœur, la nature, a le grand privilége de ne s'occuper que des résultats, des conséquences générales des événements, et de s'envelopper dans la nécessité des choses pour passer par-dessus les soupirs et les souffrances des individus. La nature veut produire la *vie* toujours et sans cesse; mais elle ne peut parvenir à la vie que par la *mort*. Afin de créer de nombreuses générations *nouvelles*, il lui faut laisser tomber de nombreuses générations *anciennes*. Pour entretenir la vie, il lui faut détruire la vie. L'histoire, de même, exige la destruction, les souffrances d'innombrables individus, afin de préparer à l'humanité un développement progressif, un avenir de plus en plus magnifique, une existence de plus en plus glorieuse.

Envisagés sous ce point de vue, les nombreux sacrifices qui remplissent l'histoire de tous les peuples, de tous les temps, ont été consommés au service de la plus noble des causes; autrement, que serait l'histoire, sinon la peinture lamentable

des souffrances et des passions de l'humanité, de la tyrannie des uns, de l'esclavage des autres ; tandis qu'elle devient le sublime tableau des incessantes aspirations de la famille humaine vers des destinées plus élevées, vers le triomphe de la vérité et du droit.

En considérant l'histoire des Juifs dans la dispersion, ils nous sera facile d'y voir qu'ils continuent à être les serviteurs de l'idée religieuse, dont ils étaient les dépositaires, les défenseurs. Tout ce qu'ils ont enduré de tourments et de persécutions pendant quinze siècles, et qu'ils endurent encore en grande partie, tout cela était inévitable pour le parfait accomplissement de la grande tâche qui leur était imposée. Oui, au lieu de nous inspirer des sentiments de tristesse, à l'aspect des injustices de l'humanité envers un peuple si paisible, cette histoire nous entraînera plutôt à l'admiration de cette force morale, qui brave toutes les violences du dehors, les terreurs qui l'assaillent de toutes parts, et en triomphe complétement. Que veulent les Juifs ? Ils triomphent. Le monde a voulu les anéantir, et ils sont debout ; les réduire au silence, et ils parlent à l'humanité ; ils lui parlent plus haut et d'une façon plus intelligible que jamais. Les Juifs voient le monde revenir de jour en jour de son injustice ; les terreurs qui les entourent vont

s'amoindrissant ; les violences se dissipent. Les Juifs peuvent se dire qu'ils ont persévéré jusqu'à la fin. Cette persévérance a atteint son but ; car, ainsi qu'ils devaient le faire, ils ont effectivement conservé l'idée religieuse pour l'avenir de l'humanité. Reconnaissons donc dans l'histoire des Juifs, durant la dispersion, non pas le récit d'actes incessants de violence et d'oppression, d'actes qui dégradent l'humanité, mais plutôt *la lutte de l'esprit pour la conservation de l'idée religieuse*. De cette façon, l'existence de la race juive n'est point une énigme, comme on avait voulu le faire croire, car le mot de cette énigme est patent. Elle n'est pas non plus une peinture tragique aux sombres couleurs, qu'un voile recouvre, mais elle est l'*image éclatante de la puissance spirituelle de l'homme*.

Nous avons dit que les souffrances de la race juive, depuis le quatrième siècle jusqu'aux temps les plus récents, son exclusion de la société civile, sa persécution à travers le monde, étaient une nécessité pour l'accomplissement de la haute tâche qui lui était imposée ; cette vérité, nous allons la démontrer dans tous ces détails.

Comment une nation cesse-t-elle d'exister ? Ou elle est détruite dans un combat suprême, ou elle se fond avec ses vainqueurs, autre sorte de destruction dans un sens plus élevé ; car alors,

il est vrai, les individus sont sauvés, mais la nation a péri. La race juive ne devait pas périr, en raison du but élevé qui lui était assigné; elle ne devait pas non plus se fondre dans la race des vainqueurs. Elle fut donc *dispersée*, afin de sauvegarder en même temps son caractère particulier ; ce fut là son salut, ainsi que nous l'avons démontré dans une Lecture précédente. En effet, il n'eût plus été possible à ce petit peuple de se maintenir en Palestine, au milieu des révolutions qui fondirent sur ce pays par les migrations des peuples, par le triomphe des Arabes mahométans, par les incursions de Gengis-Khan, des Seldjouks, des Sarrasins, des Turkomans, par les Croisades, etc. La conquête de ce petit peuple, sa dispersion par la tolérante nation Romaine, avant le commencement de ces guerres d'extermination, fut le plus grand bienfait, en même temps qu'une preuve nouvelle de l'intervention divine. Mais les Juifs n'avaient nul besoin de subsister comme *peuple ;* au contraire, leur *tâche* devait s'accomplir d'autant mieux, avec d'autant plus d'efficacité, qu'ils ont été dispersés et qu'ils ont vécu en communautés éparses et sans nulle participation à la vie *politique* et *civile*, qui ne pouvait être que nuisible à l'idée religieuse. Par la dispersion des Juifs, l'idée reli-

gieuse fut affranchie de l'influence de la vie politique et civile, et par là aussi, il fut donné aux dépositaires de cette idée de la sauver et de se sauver eux-mêmes.

Or, il était nécessaire qu'il fût donné à la race juive une position telle, qu'elle ne pût pas se fondre dans les nations dominantes au milieu desquelles elle vivait. Afin d'éviter tout malentendu, je ferai expressément remarquer que je ne parle ici que des temps où les nations étaient entièrement dominées, envahies par les nouveaux antagonismes de l'idée religieuse, où elles étaient adonnées au Christianisme et à l'Islamisme dans toute la force de leur développement dogmatique, dans toute leur rigidité ecclésiastique, et où la fusion politique des Juifs eût été en même temps celle de l'idée religieuse avec les églises chrétienne et islamite. Ces temps, tout le monde l'accordera, étaient complétement différents des nôtres et devaient comporter des conditions d'existence tout autres.

Ainsi, la nécessité historique a voulu que, d'un côté, la race juive eût dans la dispersion un caractère tranché, complétement à part, qui la mît en opposition directe avec les églises dominantes ; ce caractère, c'est le Talmudisme qui le lui a donné; que d'un autre côté, la position civile des Juifs fût l'exclusion, afin que par là, ils fussent entièrement

refoulés sur eux-mêmes ; et cette position, le moyen âge la leur a donnée dans la plus large et la plus terrible mesure. L'une et l'autre de ces conditions étaient nécessaires au maintien de la race juive à travers le moyen âge, et toutes deux furent remplies.

On pourrait objecter, sans doute, que l'esprit particulier dont cette race a fait sa vocation, est la seule cause de la position qui lui fut faite dans le monde, de l'oppression et des souffrances qu'elle eut à supporter. Oui, on aurait raison, si l'on ne voulait considérer que le *fait* en lui-même. Si les Juifs n'avaient pas voulu, n'avaient pas dû faire leur vocation de cet esprit particulier, ils se seraient fondus dans les églises dominantes et n'auraient eu nul tourment à endurer ; ils seraient devenus des Chrétiens et des Mahométans. Mais alors que devenait l'idée religieuse dont ils étaient les défenseurs ? Tout cela, néanmoins, ne pourra jamais justifier les églises dominantes de leur tyrannie et de leur cruauté envers les Juifs. Ceux-ci, privés de tous les droits civils, réduits à l'état social le plus misérable, ne pouvaient être dangereux. Or, le caractère particulier de mon semblable, du moment qu'il ne nuit pas à la société, ne me donne pas le droit de toucher à son bien, à sa vie, à son honneur, de l'assassiner physiquement et moralement.

Et, cependant, nous savons que c'était là une nécessité historique : la race juive devait sauvegarder l'idée opposée au Christianisme et à l'Islamisme, c'est-à-dire, l'idée religieuse. Elle ne pouvait obtenir ce résultat qu'en s'imprimant, d'une manière toute particulière, dans la manifestation extérieure de la vie *religieuse* (*).

Aussitôt que les églises dominantes eurent reconnu leur antagoniste dans le Judaïsme, elles cherchèrent à l'anéantir, ou du moins à le déposséder, à l'expulser. De là, d'un côté, la persécution, la dispersion des communes juives et des individus ; d'un autre côté, leur exclusion, leur isolement civils. Mais par l'une et l'autre de ces causes qui s'engendraient mutuellement, la race juive fut sauvée, et en elle, l'idée religieuse dans sa totalité.

Il est une autre circonstance historique du moyen âge qui vint se produire ici, ce fut l'*État féodal*. La principale tendance de la féodalité était le partage de l'État en corporations. Chacune d'elles eut une position, une constitution à part ; des droits et des priviléges particuliers. Au lieu de constituer l'État sur la base commune de l'égalité,

(*) Remarquez bien ces mots : « vie religieuse », car ni le Prophétisme (Jérémie, 29, 5), ni le Talmudisme, n'ont parlé de séparation civile.

de l'universalité du droit ; au lieu d'admettre chaque portion de la société comme partie intégrante de l'État, la féodalité ne reconnut dans l'ensemble de la nation nulle unité, nulle généralité, mais elle la partagea, d'après un plan déterminé, en classes, en maîtrises, en associations, depuis le monarque jusqu'au serf, et les organisa en corporations séparées, superposées. L'État féodal, que devait-il faire des Juifs ? Quelle place leur donner dans son plan ? Il ne pouvait les mettre ni dans la noblesse, ni dans les corporations bourgeoises, ni parmi les serfs. Il dut donc les placer en dehors de tous, comme une excroissance étrangère. Il en fit la propriété immédiate du monarque qui, dans sa gracieuse bonté, toléra leur présence comme « valets impériaux ou royaux. » Ils payaient au monarque leurs contributions particulières ; ils étaient sous sa protection particulière, qu'il pouvait leur accorder ou leur refuser à son gré, et que le plus souvent, il leur vendait. Mais par cela aussi, ils furent exclus de tous les droits ; ils devaient habiter des quartiers séparés ; ils ne pouvaient acquérir nulle propriété, ni se livrer à aucune industrie. Un seul petit lot leur resta et dont personne ne voulut, ce fut le prêt d'argent et le trafic. Voilà jusqu'où l'État féodal avait abaissé les fils d'Israël ;

eux qui, dans la Palestine, furent un peuple d'agriculteurs libre, qui, sous la domination romaine, furent citoyens romains, étaient maintenant des valets auxquels il ne restait qu'un vil trafic pour toute ressource. Les empereurs et les rois vendaient, accordaient le droit de posséder des Juifs ; souvent aussi, ils engageaient ce droit aux villes, aux petits et aux grands seigneurs féodaux. Dans d'autres moments encore, ils faisaient concession de ce même droit sur les demandes instantes qui leur en furent faites ; quelquefois on le leur extorquait. C'est ainsi que le monarque faisait abandon à tel et tel arrondissement, à telle et telle ville, du droit de posséder des Juifs. Mais de cet état tout arbitraire, il devait résulter pour les Juifs d'autres désavantages encore. D'un côté, le prêt d'argent et le trafic, ces seules branches d'industrie qu'on leur eût laissées, devaient avoir une influence fâcheuse sur leur moral, et c'est pour eux le plus beau titre de gloire, que sous un tel régime, ils ne soient pas arrivés à une démoralisation complète. La race juive s'est maintenue dans toute la vigueur de l'esprit, dans toute la force du caractère, et la principale cause, sans nul doute, ce fut la nature toute religieuse de sa vie spirituelle. D'un autre côté, cette misérable industrie n'a pu leur créer que des rapports hostiles

avec les grands et les petits. Le débiteur hait celui dont il emprunte ; plus il est engagé avec son créancier, plus il est disposé à se débarrasser de lui, dans un temps où c'est la force qui fait loi. Il s'en débarrassera d'autant plus tôt, si le créancier est dépourvu de tout droit, de tout moyen de défense. Lorsque les Juifs s'étaient depuis un certain temps fixés quelque part, leur exil, leur persécution étaient d'autant plus imminents, que le nombre de ceux qui avaient intérêt à leur expulsion s'était accru de plus en plus.

Enfin, une troisième conséquence, c'est que les Juifs durent, sous le rapport spirituel, se replier complétement sur eux-mêmes. L'escargot blessé s'empresse de se retirer dans sa coquille. Tout rapport intellectuel entre les Juifs et les autres peuples allait s'évanouissant de plus en plus. L'esprit scientifique s'est maintenu chez les Juifs jusqu'au quinzième siècle (plus longtemps que chez les Arabes et les Chrétiens). Cet esprit s'est éteint au milieu des persécutions générales, notamment lors de leur expulsion de l'Espagne. Lorsqu'au réveil des études classiques on vit les peuples européens, secouant leur profonde léthargie morale, renaître joyeusement à une nouvelle et immense activité, nul mouvement ne se fit sentir dans les sombres quartiers des Juifs. La spéculation religieuse elle-

même se perdit dans ces esprits rétrécis qui ne furent préservés d'une paralysation complète que par l'étude excitante du Talmudisme, faite pour tendre toutes les cordes de la subtilité, et qui pourtant a réduit leurs occupations à la seule analyse des sujets de la casuistique. Ces faits eurent des résultats bien simples : l'église, au moyen âge, dans son esprit d'exclusion, voulait anéantir les Juifs, parce qu'ils portaient l'idée religieuse qui était son antagoniste. Partout où elle ne put y parvenir, elle chercha à les expulser de la société. L'État féodal qui nia le droit humain en général qui, dans son partage des peuples ne laissa nulle place pour les Juifs que l'église avait rejetés, les relégua en dehors de tout droit, et ainsi qu'il avait fait des paysans, en qualité de serfs, la propriété des nobles, il fit des Juifs la propriété du monarque, c'est-à-dire, une sorte de valets. Et cependant l'État féodal, si on le compare à l'église, a été le sauveur des Juifs. En effet, très-souvent l'influence personnelle des rois a été pour eux d'une puissante protection, soit que les sentiments de ces rois aient été plus humains, leur caractère plus tolérant ; soit qu'ils aient eu besoin de l'argent des Juifs, de leurs prêts, de leurs impôts et du prix de la protection qu'ils leur vendaient ; soit encore que cela ait été par esprit d'oppo-

sition envers l'église, esprit qui très-souvent s'est fortement fait sentir dans la chrétienté. Que fallait-il de plus aux Juifs que d'avoir, au jour voulu, quelque coin de terre où il leur fût permis de vivre, afin de surmonter peu à peu les temps de l'extermination toujours menaçante.

Si nous avons clairement expliqué la nécessité historique de la position des Juifs au moyen âge, comme aussi les conditions dans lesquelles elle devait être réalisée, qu'il nous soit permis de jeter un coup d'œil rapide sur les faits tels qu'ils se sont produits.

Les Juifs, après leurs derniers combats, obtinrent de la Rome païenne tous les droits du citoyen romain, et se développèrent admirablement dans la jouissance de ces droits. Ils possédèrent la liberté religieuse et civile dans toute sa plénitude et dans toute son étendue, au temps d'alors. Les premiers empereurs romains qui adoptèrent la religion chrétienne, continuèrent à suivre leurs habitudes de tolérance dans l'empire semi-païen, semi-chrétien. Mais aussitôt que l'église chrétienne fut parvenue à dominer le pouvoir temporel, elle se mit à attaquer les Juifs dans leur existence. Des évêques, cités glorieusement parmi les pères de l'église, comme saint Ambroise, Cyrille et d'autres, fulminaient l'anathème et excitaient le peuple

contre les Juifs. Des synagogues furent réduites en cendres ; le meurtre et le pillage forcèrent des communes entières à s'enfuir. Les conciles, voyant que les Juifs en masse ne pouvaient être gagnés au Christianisme, mirent tout leur zèle à entraver toute existence commune entre eux. Les mariages entre Chrétiens et Juifs furent interdits ; on défendit aux Chrétiens de manger en commun avec les Juifs; on ne permit pas à ceux-ci d'avoir des esclaves ou des domestiques chrétiens , tandis que le contraire pouvait avoir lieu en faveur des Chrétiens. Sous de telles influences, les empereurs qui se succédaient firent paraître décret sur décret, par lesquels les Juifs furent de plus en plus restreints dans leurs droits civils. On les expulsa de l'armée, des administrations de l'État; puis, de tous les emplois honorifiques des communes, jusqu'à ce qu'en 430, sous les empereurs Honorius et Arcadius, les Juifs fussent complétement dépouillés de leurs droits civils et refoulés dans les classes les plus infimes du peuple. Gardons-nous d'oublier de faire remarquer ici, que les Juifs furent reconnus innocents par ces décrets mêmes, que le code de Théodose nous a conservés, c'est-à-dire, qu'on n'eut d'autre grief contre eux que leur religion. En effet, tous ces décrets , tant qu'ils ne firent qu'enlever un à un,

leurs droits aux Juifs, continrent toujours des termes de consolation et d'éloge, et faisaient allusion aux droits qui leur restaient encore, jusqu'à ce que cette spoliation, sous le couvert d'une infâme légalité, eût été complète. Ainsi donc, l'église avait depuis longtemps privé les Juifs de tous les droits et les avait expulsés de la société civile avant que l'État féodal prit naissance.

Lorsque l'*Islamisme* fit la conquête de l'Orient, il ne se montra exclusif envers les Juifs que sous le rapport politique. Il n'a aspiré qu'à la domination et n'a exercé nulle persécution religieuse contre les Juifs. Si l'Islamisme a écarté les Juifs de la vie publique, à l'exception de quelques emplois financiers; s'il leur a interdit ce qu'il revendiqua comme le privilége des fidèles, il les *toléra* du moins sous d'autres rapports. Mais l'Orient, étant revenu à l'état de stagnation, et le despotisme s'étant développé de plus en plus dans la domination mahométane, les Juifs aussi participèrent à la dégradation générale et ne furent plus qu'une masse grossière, dépourvue de tout mouvement et de toute connaissance.

Dans la *Gaule* et en *Espagne*, les Juifs, sous la domination des Goths, jouissaient de leurs droits civils; mais lorsque les Francs catholiques eurent défait les Goths, ils considérèrent les Juifs comme

des ennemis et les dépouillèrent de tous leurs droits ; ils les attaquèrent dans leurs propriétés, cherchèrent, à l'instigation du clergé, à entraver leurs pratiques religieuses et à leur imposer le baptême. C'est pourquoi, lorsque les Maures firent invasion dans l'Espagne, les Juifs durent les regarder comme des sauveurs qui leur procurèrent la sécurité et le repos.

Dans la vaste monarchie de *Charlemagne* où précisément l'État féodal commençait à se former, les Juifs furent d'une grande utilité. Leurs fréquents voyages, leurs relations des plus étendues, leurs rapports avec toutes les parties de l'empire, leur habileté, leur activité, les rendaient propres à l'entreprise de toutes sortes d'affaires où venaient échouer les efforts des grands, des petits, aussi bien que des membres du clergé. C'est pourquoi on favorisa les Juifs. Ils purent acquérir des propriétés foncières, et furent protégés contre toute oppression, contre toute attaque. Mais plus les successeurs de Charlemagne et de Louis-le-Débonnaire devinrent faibles, plus le clergé et les conciles se montrèrent animés contre les Juifs ; plus l'État féodal prit de développement, plus les Juifs furent poussés vers ces infimes positions que nous avons précédemment décrites. Les impôts se multiplièrent, les droits de capitation, d'entrée, de soumission,

droit de lit, de parchemin, de cuisine, droit d'escorte, etc.; tout cela se succéda coup sur coup et forma du moins une source de revenus pour le monarque qui « possédait » des Juifs.

Mais à peine l'État féodal avait-il assigné une position légale aux Juifs, position pourtant tout arbitraire, que l'église introduisit dans le monde la *persécution* des Juifs dans l'acception la plus étendue. Les Croisades avaient donné au pouvoir de l'église un essor nouveau. La première agression des Croisés fut dirigée contre les Juifs, et la flamme qui s'était allumée à Trèves s'étendit rapidement à travers tout l'empire. Metz, Cologne, Mayence, Spire, Worms préparaient aux Juifs la mort et la destruction. Ceux-ci s'enfuirent en Moravie, en Pologne, en Silésie. Après les Croisades vinrent les fables du vol des Saints-Sacrements, du besoin pour les Juifs de boire le sang des enfants chrétiens, de l'empoisonnement des fontaines, afin d'exciter de plus en plus le peuple aux actes les plus sanglants, les plus odieux, contre des milliers de Juifs, sans distinction de sexe ni d'âge. Cette fois, c'est en Suisse que commença le carnage qui ne s'arrêta qu'aux frontières de Pologne. Ce n'est qu'à l'époque de la Réforme que cessèrent ces abominables forfaits; ces violences ne se reproduisirent plus qu'à de rares intervalles. Mais la situation so-

ciale des Juifs n'en devint que plus misérable encore ; ils furent comme rayés du livre de l'humanité ; ils n'eurent nulle conscience des grands mouvements qui agitaient le monde ; ils eurent à payer le tribut de leur corps comme on paie le tribut du vil bétail.

En Allemagne, on égorgeait les Juifs, sans néanmoins s'acharner à leur disparition complète ; tandis qu'en Espagne, en France et en Angleterre, d'où ils furent incessamment et systématiquement expulsés, leur retraite put s'opérer avec une sorte de sécurité. En Espagne, où sous la domination des Maures, les Juifs avaient atteint un très-haut degré de développement civil et scientifique, Ferdinand-le-Catholique, qui avait vaincu et dispersé les Maures, dispersa en même temps les Juifs (1492). C'est au nombre de trois cent mille qu'ils quittèrent leur belle patrie. Beaucoup d'entre eux furent massacrés en chemin ; d'autres parvinrent à se retirer en Barbarie, en Turquie et en Hollande, et y trouvèrent le salut. Quatre fois, en France, ils furent condamnés au bannissement, et quatre fois, on les rappela. En 1290, ils furent chassés d'Angleterre où, pendant longtemps, ils avaient été protégés dans leurs affaires pécuniaires seulement, mais où ils ont été soumis, par cela même, aux exactions répétées des rois. A partir du temps

de Cromwel, ils y furent tolérés de nouveau. Leur sort fut plus heureux dans les Pays-Bas. Là, les Juifs, après que les Hollandais se furent soulevés avec avantage contre la fureur prosélitique et la tyrannie de Philippe II, trouvèrent un asile indépendant et une plus grande liberté de mouvement.

Ainsi, jusque vers la fin du dernier siècle, les Juifs furent complétement exclus de la société civile. Ils habitaient partout des quartiers séparés; ils étaient privés du droit d'acquisition territoriale, du droit d'exercer des états quelconques, du droit de culture et de libre négoce, et enfin du droit d'enseignement. Ils étaient exclus du service militaire, de celui de l'État et des communes; de façon que le prêt d'argent et le trafic seuls leur furent laissés. Ajoutez qu'ils étaient accablés de charges particulières, depuis l'impôt de protection jusqu' au tribut du corps. Quant au moral, on les écrasait sous le poids de la haine et du mépris universels; ils étaient un objet de risée pour tous. Les sciences et les arts leur étaient interdits. Sous le rapport intellectuel, ils étaient séparés du monde entier, et restreints aux seules recherches talmudiques. Toutefois, par un hasard étrange, il était permis aux Juifs de s'adonner à l'art médical.

Et cependant en dépit de tant d'entraves, et malgré la cruelle traversée de quinze siècles de

malheurs, les Juifs ont su entretenir au milieu d'eux de puissants éléments de vie. Le premier de ces éléments, ce fut leur fidélité inébranlable à l'idée religieuse et à la forme que cette idée avait prise dans le Talmudisme. Cette fidélité, rien n'a pu la faire chanceler, ni la crainte de la mort, ni le martyre de l'oppression et du mépris, ni l'appât de la séduction. Le terme de leur misère s'offrait partout devant eux, c'est-à-dire, le passage au Christianisme ou à l'Islamisme; mais ce passage, ils ne voulurent jamais le franchir. Et cette fidélité ne fut pas seulement l'apanage de quelques élus, de l'élite d'entre eux, mais bien du peuple en masse, des derniers comme des premiers. Les Juifs, en outre, trouvèrent dans leur intérieur des lieux de refuge qui les protégèrent contre toutes les injustices. Jamais la vie *communale* n'a cessé au milieu d'eux. Partout où dix Juifs se trouvèrent réunis, ils se constituèrent en commune, absolument comme s'ils étaient sur la terre libre de la Palestine. Ils se constituèrent en commune, dont les principes fondamentaux furent constamment: l'égalité personnelle, la libre élection de leurs préposés sans nulle trace d'une hérédité ou d'un droit viager quelconques. C'était l'écho éloigné, mais puissant, du Mosaïsme. Dans les communes, on s'occupa tout d'abord des synagogues et de leur service; puis

des institutions de charité pour les malades, les nécessiteux, les vieillards, les prisonniers, les fiancées pauvres, les mourants et les enterrements. Puis, enfin, des écoles, dont les unes furent destinées à la jeunesse, les autres aux adultes ; mais naturellement, l'instruction fut restreinte au domaine talmudico-rabbinique. Dans cette vie communale, les Juifs trouvèrent, non-seulement des ressources inépuisables contre les maux du dehors, le moyen de détourner ces maux, mais ils trouvèrent en même temps les dédommagements du manque de toute participation à la vie publique en général.

Le Juif trouva un autre refuge dans la *vie de famille*. Refoulé par le dehors, l'homme cherche constamment sa consolation dans les bras des siens. Le mépris et le dédain viennent expirer au seuil de sa maison ; au dedans, il trouve l'amour, l'estime, le respect qu'on lui refuse au dehors. L'intimité de la vie de famille, chez les Juifs, fut sans bornes. Les relations de parents à enfants, aussi bien que la vie conjugale, étaient sacrées, exaltées au plus haut point ; elles étaient capables des efforts, des dévouements les plus sublimes (*).

(*) Cela est si vrai, qu'un statisticien moderne, nullement ami des Juifs, le conseiller d'État Hoffmann, s'est vu obligé de reconnaître l'influence de cette vie de famille, quant à la mortalité des enfants et des vieillards, bien moindre chez les Juifs.

L'exclusion des Juifs de la société, jointe aux sévères principes du Talmud, devait, en fin de compte, être cause qu'ils ne prissent qu'une part bien faible à tous les vices du temps. D'un côté, la sobriété, la tempérance ; d'un autre, l'éloignement pour tout acte de violence, pour le vol, pour le meurtre, étaient profondément enracinés chez le Juif. Si, parfois, en raison des circonstances où il s'est trouvé placé, sa conscience a été moins scrupuleuse dans les questions de possession, de façon qu'il fût facilement enclin à la ruse, à la fraude, il lui répugnait néanmoins de porter la main sur son semblable. Jamais le Juif ne s'adonna à la débauche, à la volupté, au déréglement.

Toutes ces choses réunies, Messieurs, ont conservé le peuple juif à travers dix-sept siècles de la plus cruelle persécution. Tout contribuait à empêcher la fusion de ce peuple avec les nations : sa position, son isolement forcé, la répudiation et l'exclusion dont il était frappé. L'idée religieuse qui fut conservée au sein de la race juive, dont la vérité a pénétré la race entière jusqu'au dernier de ses membres ; le caractère tout particulier de la vie formalitaire religieuse, que le Talmudisme lui avait imprimé ; la sévérité de la vie spirituelle, que l'étude talmudique ne laissa jamais s'éteindre ; la vie communale, l'intimité de la

famille, l'éloignement du vice grossier, de la dépravation morale, furent les véritables causes qui ont prêté au peuple juif cette immense force de résistance contre tous les coups du dehors. Ainsi, les Juifs fournissent cette démonstration historique, qu'il n'est aucune puissance religieuse ou politique, qu'il n'est d'oppression si forte et si durable qui puisse vaincre, non-seulement des individus, mais une nation entière, du moment que la vérité réside en elle. Les Juifs ont résisté, non-seulement à tout le moyen âge ; ils ont survécu, non-seulement à la domination des Romains, à la ruine de toutes les nations de l'antiquité, à la migration des peuples, à l'irruption d'innombrables races nouvelles, à la propagation du Christianisme et de l'Islamisme, à l'État féodal, mais il leur a été donné de voir l'aurore d'une ère nouvelle, le développement de nouveaux mouvements sociaux et religieux. Bien plus : à cette époque de rénovation, les Juifs ressuscitèrent à une vie nouvelle. C'était le temps vraiment où les Juifs et le Judaïsme devaient sortir de l'exclusion, de l'isolement où ils gémissaient, pour rentrer dans le sein de l'humanité.

Voici donc quelle était la pensée de ces quinze siècles : l'église chrétienne voulait anéantir les Juifs, parce qu'ils étaient les soutiens de l'idée

contraire à cette église ; mais n'ayant pu y parvenir, à cause de leur dispersion, elle les fit injustement exclure de la société par les empereurs romains d'abord, puis par l'État féodal. Mais les Juifs ont triomphé de tout ce qui s'opposait à la continuation de leur existence. Au moyen du Talmudisme, ils ont persévéré dans l'idée religieuse ; et lorsqu'une ère nouvelle vint signaler la fin du siècle dernier, ils ressuscitèrent tout-à-coup, et rentrèrent dans la vie générale de l'humanité.

LECTURE X.

IDÉE DU TALMUDISME.

Il n'est pas d'œuvre littéraire qui ait été l'objet de plus d'accusations et qui soit plus inoffensive en elle-même que le *Talmud;* il n'est pas de livre que l'ignorance et les préjugés traditionnels aient poursuivi avec plus d'*aveugle haine*. C'est ici que doit commencer le jugement impartial sur le Talmud. Bien que notre intention ne soit nullement de prendre le rôle d'apologiste et de panégyriste, nous allons en faire ressortir les qualités et les imperfections. Les adversaires du Judaïsme savaient bien ce qu'ils faisaient; ils avaient compris, ne fût-ce que par instinct, que ses éléments de vitalité

les plus puissants et les plus efficaces, au moyen âge, étaient dans le Talmud; diffamer ou condamner l'un, c'était détruire l'autre. Aujourd'hui encore, nous voyons les adversaires de l'égalité civile des Juifs s'appuyer sur le Talmud, qu'ils ne connaissent même pas, comme s'il s'agissait de l'émancipation des Juifs du moyen âge.

Le Talmud, Messieurs, n'est point un livre fait pour l'*universalité des hommes*, qui tende à imprimer à l'humanité une fausse direction et puisse devenir dangereux par cela même. Nulle part, il ne s'annonce comme étant destiné à l'humanité en général, comme le font le Nouveau-Testament et le Coran, mais à la race juive seule. C'est pour elle qu'il prit naissance, qu'il se développa et qu'il fut clos. Ses qualités, c'est pour elle qu'il les a déployées; elle seule doit en supporter les défauts. C'est en pleine connaissance de cause qu'il a borné son empire aux étroites frontières judaïques; aussi ne peut-il être jugé que du point de vue du Judaïsme, de la situation, du caractère et des besoins des Juifs, lorsque commença pour eux l'ère orageuse de la dispersion et du moyen âge. Comment donc dès-lors peut-on, sans manquer à l'esprit de l'histoire, à la justice, arracher de ce livre quelques phrases malsonnantes, quelques innocentes fables ou quelques conséquences subtiles,

et en faire la mesure générale de l'œuvre; puis afficher la prétention qu'on a prouvé l'intolérance ou l'absurdité du Talmud ? Nous n'insistons même pas sur ce point: que le Talmud peut soutenir la comparaison avec les vingt mille commentateurs du Coran et avec un grand nombre de pères de l'église, qui pourtant ont prétendu à une grande influence sur le monde, et qui l'ont exercée en effet. Ce ne sont pas quelques douzaines de sentences et de fables qui peuvent donner une idée bien exacte de la profondeur du Talmud. Aussi, le plus souvent, cette fausse appréciation disparaît, lorsqu'on veut bien examiner la *nature* du Talmud.

Nous avons exposé l'origine du *Talmudisme* dans une de nos Lectures précédentes (*). Nous avons vu qu'il a pris naissance pendant la seconde moitié de la seconde phase nationale des Juifs. Le Mosaïsme avait alors pénétré le peuple ; mais dans les circonstances si diverses où l'on était placé, et d'après la direction prise par les mœurs populaires du temps, il ne pouvait être réalisé d'aucune manière ; il ne pouvait non plus embrasser toute l'étendue de la vie. Le Talmudisme dès-lors consista essentiellement dans l'interprétation des Écritures, littérale en partie, en partie libre dans sa tendance. De cette

(*) *Voy.* Lecture VI.

façon, ce n'est pas le sens rationnel du mot qui prévalut, mais plutôt toutes les déductions que l'on pouvait tirer de ce mot, comme aussi tout ce qu'à force d'inductions, on pouvait lui faire signifier. Mais toutes ces interprétations, toutes ces déductions, toutes ces définitions, etc., ne furent pas écrites ; elles furent, pendant des siècles, transmises verbalement de maîtres à disciples ; en un mot, elles furent traditionnelles. Or, ces interprétations, etc., n'avaient fait que grossir avec le temps ; et la dispersion des Juifs, après la chute de Jérusalem, prenant des proportions de plus en plus étendues, le point d'action central commença à faire défaut, et ainsi toutes ces traditions furent exposées à la destruction. C'est alors que *R. Jehuda Hannasi* se décida à recueillir les opinions et les doctrines de ses prédécesseurs (220-240 de l'ère chrétienne). Les auteurs cités dans ce recueil appelé *Michna* ne remontent pas à plus d'un siècle avant la chute de Jérusalem. Les sentences anonymes qui s'y trouvent ne datent guère que du temps des Machabées. L'ouvrage se divise en six parties : la première, *Séraïm*, bien qu'elle commence par un très-grand chapitre sur la prière, traite de toutes les lois d'agriculture, de la dîme, des prémices, des pauvres. La deuxième, *Moëd*, traite des lois du sabbat, des fêtes et des jeûnes.

La troisième, *Nachim*, du mariage, du divorce et de l'union entre beaux-frères et belles-sœurs. Cette même partie renferme deux chapitres concernant les vœux. La quatrième, *Nésikim*, s'occupe, dans ses parties principales, du droit civil et criminel, de la procédure, des cours de justice et des serments; elle contient en outre un chapitre sur l'idolâtrie et les gnomes. La cinquième, *Kadachim*, réunit les préceptes concernant les impuretés et les purifications de toutes espèces. Enfin, la sixième partie, *Taharoth*, parle du culte des sacrifices en général. Bien que cette revue indique un plan arrêté, nous avons à faire ressortir dans la Michna trois particularités :

1° Ce ne sont point des définitions nettes, non équivoques, que l'on établit, mais plutôt les opinions contradictoires des précédents docteurs, et sans qu'il y ait eu arrêt définitif. C'est la relation des différentes réponses à une question, mais dont la décision finale n'est pas exprimée (*).

2° On n'aperçoit nul dessein dans la manière de traiter les sujets, qui pourtant y sont énumérés en détail, et les paragraphes sont réunis pêle-mêle sans aucune liaison entre eux. Il est à remarquer, en outre, que dans la Michna, on ne s'en

(*) C'est également ce qui se rencontre souvent dans les Pandectes.

tient jamais au sujet actuellement en discussion ; la moindre occasion fait naître des digressions qui vous transportent sur un terrain nouveau. Par exemple, dans le chapitre sur les sacrifices, on traite une foule de questions de droit civil (Becoroth et Erachin, etc.). C'est pourquoi la Michna est une œuvre essentiellement confuse, dépourvue de tout système arrêté, et il faut y regarder de très-près pour découvrir la relation qu'il peut y avoir entre les choses. Mais la marque la plus caractéristique de ce livre, ainsi qu'on a pu le voir par la revue sommaire des chapitres, si nous nous rappelons surtout l'époque où remonte la rédaction de la Michna, c'est-à-dire, près deux siècles après la ruine de Jérusalem, le point caractéristique de ce livre, c'est :

3° Que la majeure partie des sujets qu'il discute *n'appartenait plus en aucune façon à l'actualité.* Les lois sur l'agriculture ne pouvaient plus être observées dans la dispersion ; la justice criminelle fut enlevée des mains des Juifs, dès la prise de possession de Jérusalem par les Romains ; le culte des sacrifices avait cessé à la chute du temple, qui entraîna aussi la chute d'un grand nombre des lois de purification. Il ne restait donc pour la pratique que la prière, le Sabbat, les fêtes et les jeûnes, le droit conjugal,

le droit civil et une partie des lois sur les purifications, dans lesquelles le régime alimentaire fut compris. La Michna, dans sa presque totalité, appartenait dès sa création à l'intérêt historique et à la science des antiquités en partie, en partie aussi à la spéculation.

Mais la Michna était loin d'avoir épuisé sa matière. Déjà les disciples de R. Jehuda Hannasi, *R. 'Hia* et *R. Ochia*, firent un appendice assez considérable, appelé *Beraïta*, dont il nous reste encore d'importants fragments. De nouvelles recherches, de nouvelles discussions vinrent s'ajouter à ces œuvres. Les opinions contradictoires de la Michna et de Beraïta devaient conduire à cette question : Quelle est la meilleure de ces opinions ? De plus, il y eut des cas, soit dans la spéculation, soit dans la pratique, que ces livres avaient passés sous silence. Toutes ces discussions aussi furent consignées en commentaire à côté de la Michna et furent appelées Talmud. Celui-ci fut clos au commencement du sixième siècle et prit par cela même le nom de *Guemara*. Mais après la mort de R. Jehuda, il se forma deux siéges de l'érudition juive : l'un en Palestine, l'autre à Babylone. Deux Talmuds durent en être la conséquence : le Talmud de Jérusalem, d'une étendue moindre et dont la majeure partie n'existe plus ;

et le Talmud babylonien, plus complet et généralement connu sous le simple nom de Talmud. Ainsi, le Talmud vient se placer autour du texte de la Michna comme une sorte de commentaire; il a par conséquent la même division, la même trame que la Michna. Mais dans le libre rapprochement de ses sujets, il va au-delà de son modèle; il y a chez lui absence totale de plan et de système. Tout le Talmud est donc l'œuvre de sept siècles. Les docteurs de la Michna étaient entièrement indépendants dans leurs recherches; ils ne motivaient en aucune façon leurs opinions. Ceux du Talmud étaient liés à la Michna, mais ils étaient indépendants à leur tour pour tous les cas nouveaux, soit que la Michna n'en eût pas fait mention, soit qu'ils eussent besoin de définitions plus précises. Avec la clôture du Talmud finit cette sorte d'indépendance des écrivains Juifs; il n'était plus permis d'avancer une proposition quelconque, si elle n'était motivée par la Michna, la Beraïta et le Talmud. C'est là que commence le *Rabbinisme* qui se développa principalement dans les quatre directions qui suivent :

1° Tirer les formules positives de propositions obligatoires, des controverses et des discussions talmudiques dépourvues de tout système; c'est ce qu'accomplirent successivement *Alfasi*, au

deuxième siècle ; *Maïmonide*, au douzième ; le *Semag*, au treizième ; le *Tur*, au quatorzième, et enfin, le *Chul'han Aruc*, au seizième.

2° Faire des commentaires sur la Michna et le Talmud en entier, ou sur des parties séparées du Talmud.

3° Parvenir à condenser, pour les cas particuliers, les définitions, les décisions du Talmud qui s'y trouvent délayées en réponses (שו"ת) innombrables.

4° Résoudre enfin et harmoniser d'une manière subtile toutes les contradictions qui se trouvent dans le Talmud et dans les commentaires, notamment chez Maïmonide (le Pilpul). De cette façon, le Judaïsme a pris une direction positive, largement dessinée, mais tout-à-fait séparée, et dont il fut complétement dominé jusqu'au milieu du dernier siècle. Il s'y est créé en même temps une immense littérature que la presse en partie a multipliée à l'infini, et qui en partie, se trouve cachée en manuscrits dans les bibliothèques.

A côté de cette interprétation de la loi, il s'est formé tout aussitôt une interprétation du reste de l'Écriture : de l'histoire, de la morale, de la doctrine. Mais cette dernière interprétation avait pris un caractère plus libre. Il s'agissait bien moins ici de fixer la tradition que de commenter cette

partie de l'Écriture. On avait toute latitude d'attacher au mot le sens que l'esprit inventait, pourvu que la morale et l'esprit national fussent respectés. L'*Agada*, appelée plus spécialement *Midrach*, se donna libre carrière dans le *Machal*, c'est-à-dire, dans les comparaisons, les paraboles, les fables, l'allégorie, et remplit l'histoire de contes et de légendes. L'esprit oriental du peuple pouvait régner ici en toute liberté, et faire jaillir un torrent de mythes, de gnomes et de poésies. La majeure partie du Midrach s'est perdue par les vicissitudes du temps et par les collections d'extraits qu'on a tirées de ce livre (*Jalkut-Chimeoni*). Le Midrach se fondit plus tard dans le *Druch* ou les discours des *Magidimes*, dépourvu de toute règle, et depuis le commencement de ce siècle, dans la prédication régulière.

Si donc la presque totalité des discussions talmudiques n'avait plus aucun caractère d'actualité, mais si plutôt elle s'arrêtait en partie à l'étude des Écritures, et en partie ne s'élevait qu'à cause de la conséquence, c'est qu'il est évident que le Talmud a créé pour le Judaïsme, à la place de la Palestine perdue, une *nouvelle Palestine spirituelle*, qui a eu les grands avantages : qu'on n'y pouvait être troublé par les peuples voisins, qu'on n'y pouvait rien perdre, et qu'on la portait partout

avec soi. Plus les persécutions du dehors venaient fondre cruellement sur le Juif, plus il se sentait rehaussé, quand il pouvait se transporter dans le domaine de cette Palestine talmudico-spirituelle. Là, le temple était toujours debout; là, la grande assemblée des sages siégeait encore dans toute sa majesté; là, la recherche des cas les plus minutieux avait la même importance, le même mérite qu'une négociation où le sort de toute la nation eût été intéressé; là, le Juif méprisé pouvait retrouver sa personnalité et la gloire de son nom; là, le Juif persécuté trouvait la consolation et le repos de l'esprit. Qu'on ne s'étonne donc plus de cette immense considération dont le Talmud a joui parmi les Juifs. Ajoutez à cela qu'il était le produit libre du peuple. Ce ne fut pas d'une caste, ce ne fut pas d'une église que surgirent ses auteurs, mais ce fut du sein du peuple, et c'est pour le peuple que le Talmud a été élaboré dans son esprit tout spécial. Le Talmud ne contient nulle conception imaginaire, tout au plus des exagérations; il est complétement dépourvu d'élan poétique, il ne contient que des images du goût le plus simple. Nous y trouvons des aphorismes pleins de force et de sens, mais point de ces sublimes et consolantes paroles qui vous transportent. Et pourtant, il a été le refuge, l'asile des Juifs pendant quinze

siècles. Pourquoi? Parce qu'il occupait leur esprit, parce qu'au moyen de ses plus subtiles distinctions, il aiguisait leur sagacité et leur procurait en même temps une nourriture spirituelle et religieuse. Jamais l'esprit humain ne se rebutera d'un semblable travail. L'essence du Talmud étant telle, on ne peut lui faire un reproche de quelques phrases malsonnantes, et de quelques anthropomorphismes exagérés dans un candide sentiment de piété filiale. Ce ne sont d'ailleurs que des opinions individuelles, qui sont amplement rachetées par des centaines d'axiomes pleins de vigueur, respirant la justice et la résignation. Pour bien juger du Talmud, il faut se pénétrer de toute l'économie du système, de la pensée fondamentale qui l'anime.

Moins je puis ici me laisser aller à l'exposition complète du rituel et du droit talmudiques, plus je dois m'efforcer de vous faire comprendre, dans toute leur clarté, les points capitaux du Talmud. Ces points sont au nombre de deux. *Le premier appartient au passé, le second à l'avenir.* Celui qui appartient au passé, c'est *la conservation du Mosaïsme dans toute son étendue;* celui qui appartient à l'avenir, c'est *la croyance en un Messie.* Le Talmudisme ne s'est pas annoncé comme une révélation nouvelle qui dût écarter le

Mosaïsme, ainsi que l'avaient fait le Nouveau-Testament et le Coran ; mais seulement comme une explication, une interprétation du Mosaïsme, comme le développement de ses conséquences, et comme la circonvallation de cette doctrine, par des lois de préservation. C'est pourquoi aussi il a su conserver le Mosaïsme dans toute son intégrité. S'il a développé le côté formalitaire du Mosaïsme, au lieu du côté idéal, et que par là l'idée ait été en quelque sorte submergée par la forme ; si les conséquences du Talmudisme se sont souvent éloignées des idées mosaïques, le Mosaïsme, cependant, et en lui l'idée religieuse, demeurèrent intacts et toujours vivants au sein du Talmudisme, en attendant l'heure de son réveil par le triomphe de l'idée. Le Christianisme et l'Islamisme avaient modifié l'idée religieuse dans son essence et l'avaient confondue avec les éléments païens. Le Christianisme et l'Islamisme avaient complétement rompu l'unité de l'idée et de la vie. Mais le Talmudisme n'a pas modifié l'idée religieuse, il n'a fait que l'entourer des candides et naïves exagérations de son temps. C'est avec une piété touchante qu'il maintint l'unité de l'idée et de la vie ; et si, par les violences du dehors, la réalité lui a été arrachée morceau par morceau, il a su relier tous ces débris épars et les animer d'une vie spirituelle, sinon réelle. Le Tal-

mudisme, sans doute, représente Dieu avec toute la naïveté orientale ; tantôt déplorant ses propres résolutions, tantôt s'arrêtant aux moindres prescriptions formalitaires ; tantôt encore enseignant et discutant lui-même comme un sage parmi les Juifs. Mais c'est toujours Dieu, dans son unité, dans son immatérialité absolue ; c'est toujours Dieu, la Providence, qui fait toutes choses pour le bien de l'homme (גם זו לטובה) ; c'est toujours Dieu, le révélateur, qui veut conduire l'homme à la vérité. Jamais, dans le Talmud, il n'est question de péché originel, de Satan avec ses esprits impurs ; jamais on n'y parle d'exclusion, ni de guerre aux infidèles. C'est avec la plus grande fermeté qu'il soutient l'égalité du droit et la liberté personnelle. Il est d'une impartialité inflexible dans la justice ; il ne connaît nulle distinction de rang ni de fortune. Il veut la justice absolument indépendante du pouvoir politique, la publicité des débats, la procédure verbale, l'application de la peine de mort dans les cas les plus rares, et plus tard sa suppression complète (*). Ce qui, d'ailleurs, fait la gloire du Talmudisme, c'est la consécration du droit positif des pauvres, c'est

(*) Maccott : « Le tribunal qui, dans une période de sept années, prononce un arrêt de mort, est appelé tribunal meurtrier. »

l'institution d'un système de bienfaisance d'après les besoins variables du temps. C'est en cela qu'on reconnaît le Talmudisme comme le conservateur de la vie du Mosaïsme. Le Mosaïsme qui est l'expression de l'idée religieuse et le fondement de l'unité de l'idée et de la vie, ne fut donc pas transmis par le Talmudisme aux temps modernes, comme un système suranné, très-respectable, d'ailleurs, et qui n'a pas été sans rendre quelques services, mais bien comme une vérité éternelle qui gouverne la vie.

Mais plus le Talmudisme eut la conscience qu'il ne s'appuyait dans le présent que sur un terrain fragmenté à l'infini; plus le Juif fut, comme tel, entravé dans la réalisation de la loi talmudique par la perte de la Palestine; plus, enfin, les tourments qui l'assiégeaient du dehors vinrent fondre sur le peuple juif, plus le Talmudisme dût chercher son principal point d'appui dans l'*avenir*. Le Prophétisme, du reste, lui avait frayé le chemin. La principale pensée du Prophétisme fut de répandre l'idée religieuse dans l'humanité entière. Il avait réservé au peuple juif la mission de réunir l'humanité dans l'idée religieuse, c'est-à-dire, dans l'idée d'un Dieu unique, au-dessus du monde, etc.; de l'amour et de la paix universels, etc. Il avait fait de ce peuple le

dépositaire de cette idée, jusqu'à ce qu'elle se fût infiltrée complétement dans l'humanité; c'est pourquoi il avait prédit qu'au jour voulu, Israël, purifié par le châtiment, serait rétabli dans sa nationalité. Le Talmudisme donc, partant des doctrines du Prophétisme, s'empara de l'idée du rétablissement d'Israël, et en fit une question capitale. Ce rétablissement devait être la conséquence de tout le système du Talmud, comme aussi des tribulations d'Israël. Le Talmudisme annonça le retour de la race juive en Palestine, la restauration éclatante de sa puissance politique, aussi bien que celle du temple et du culte des sacrifices, comme devant être la réalisation de toute la loi. Il rattacha ce principe à l'apparition d'un homme-Messie envoyé par Dieu, préparé à cet effet. Le Talmudisme s'est trouvé en présence d'une double nécessité: il devait, au point de vue de son propre système, affirmer la réalisation future de toute la loi; au point de vue de la situation de la race juive, il devait lui promettre la récompense de son dévouement. A la place du présent si misérable, il devait faire briller à ses yeux un avenir magnifique; à l'impuissance devait succéder la puissance; à l'exil, le retour; au mépris, la plus grande gloire. Mais dans cette croyance à un Messie futur, dont le Talmudisme est imprégné, nous remarquons

la même tendance vers le *monde d'ici-bas* que celle que nous avons vue dans le Mosaïsme et ses rameaux. Bien que cette doctrine ait enseigné l'immortalité de l'âme, pour l'homme comme individu, il devait y avoir *en ce monde* un avenir pour la race juive ; avenir de rémunération où sa destinée serait accomplie, c'est-à-dire, l'époque messianique. Mais, Messieurs, le Talmud, tel qu'il est constitué, doit naturellement vous conduire à cette double réflexion : 1° c'est qu'en peignant cet avenir dans tous ses détails, il a procédé d'une manière physico-fantastique, à la façon naïve de l'Oriental ; 2° c'est que le Talmud groupe dans cette même peinture des conceptions infiniment diverses. La conception la plus matérielle d'un Messie et la restauration politique du peuple juif se trouvent exprimées dans le Talmud aussi bien que celle tout idéale d'un temps où l'idée religieuse aura triomphé de l'humanité entière, où toute la loi cérémoniale sera abolie. On y trouve même la négation formelle d'un Messie. Et, cependant, remarquons-le en passant, cette différence bien tranchée n'amena ni conflit d'opinions, ni hérésie. Le Talmudisme, tant qu'il vécut de sa propre vie, tant qu'il ne fut pas pétrifié dans les rabbins ultérieurs, laissa libre carrière à l'idée, pourvu qu'il pût compter sur une piété sévère à l'égard de la loi.

Le Talmudisme avait donc une double tendance : d'une main, il montrait le passé mosaïque ; de l'autre, l'avenir messianique, incorporant le présent dans son code usuel. Partout où se porta le regard spirituel du Juif, il aperçut un horizon parfaitement assuré, qui le saisit et le subjugua entièrement.

Ainsi, Messieurs, nous reconnaissons le Talmudisme comme le conservateur de l'idée religieuse dans sa totalité, parce qu'il a entouré cette idée d'un code usuel largement développé. Il a renfermé le noyau dans une sorte de coque pour le tenir à l'abri de toute atteinte, de toute corruption. Nous y reconnaissons le seul moyen d'existence de la race juive, à travers le moyen âge, en ce qu'il lui a procuré un terrain sur lequel celle-ci put maintenir sa vie spirituelle et imprimé un caractère religieux spécial qui, joint à sa situation politique, empêcha le peuple juif de se confondre avec les nations et d'être absorbé par leurs églises, antagonistes de l'idée religieuse. A ce point de vue, le Talmudisme est parfaitement intelligible. Mais si nous lui demandons comment lui-même a compris la conservation de l'idée religieuse, nous sommes conduits à *son troisième point caractéristique*, à celui précisément qui borna la valeur du Talmudisme à une longue *période tran-*

sitoire, et qui le rend inapplicable à l'humanité en général. Le Mosaïsme, lorsqu'il fonda et proclama l'idée religieuse, l'individualisa en même temps dans le seul peuple israélite ; les grands principes de l'amour du prochain, de la liberté personnelle, de l'égalité du droit et de la propriété, de la domination de la conscience morale sur les choses matérielles et temporelles ; tous ces grands principes, le Mosaïsme les a renfermés dans un code national pour la vie réelle du peuple d'Israël. Mais, plus tard, le peuple d'Israël n'existait plus comme peuple ; il ne devait continuer à vivre que comme association religieuse de même race. Le Talmudisme donc, au lieu d'extraire l'idée des lois nationales du Mosaïsme, devenues impossibles, et de la réaliser par des institutions en harmonie avec les besoins du temps, maintint la loi littérale et convertit le code national mosaïque, en *un code des individus*. De là une triple conséquence :

1° Il maintint de la façon la plus rigoureuse l'observation encore possible des fragments de la loi mosaïque, dont l'idée vivifiante et le caractère d'actualité avaient entièrement disparu par suite de la chute du temple et de l'éloignement de la Palestine. Ainsi, le sacerdoce devait cesser avec le culte des sacrifices ; le Talmudisme lui-même, par son libre enseignement populaire, l'avait com-

plétement écarté, et cependant, il le maintint, non pas seulement comme race, mais il conserva les lois qui le soumettent à des restrictions personnelles, quant au mariage et quant au contact avec les morts ; restrictions qui avaient eu pour cause le service des sacrifices dans le temple (*).

2° Là où l'une des institutions mosaïques était tombée, il la remplaça par une autre, non d'après l'idée, mais d'après la forme, et y obligea l'individu au lieu du peuple. Par exemple, le culte des sacrifices avait cessé ; mais ce culte ne concernait que l'ensemble religieux du peuple et avait laissé à l'individu une entière liberté d'adorer Dieu à sa façon, ainsi que nous l'avons démontré précédemment. Le Talmudisme remplaça les sacrifices par la prière, mais il imposa à l'individu une formule de prière déterminée, de même que les sacrifices, dans leur mode déterminé, avaient été imposés à l'ensemble du peuple : la liberté individuelle fut donc complétement supprimée.

3° Enfin, le Talmudisme, et après lui, le Rabbinisme, firent sortir du code national, comme de nouveaux rameaux, des conséquences naissant les unes des autres, qui enlacèrent de leurs réseaux la vie de l'individu tout entière. Il n'y eut plus

(*) Il en est de même des lois de purification des femmes, du Levirat, du Loulab.

pour le Juif aucune fonction de la vie, aucun acte de la plus haute ou de la plus minime importance, qui ne fussent revêtus d'une certaine forme légale. Tous les mouvements de l'Israélite, depuis son premier jusqu'à son dernier soupir, depuis son lever jusqu'à son coucher, furent soumis à l'empire de la loi de forme, qui n'a d'autre valeur et d'autre sens religieux, que le caractère légal dont elle est revêtue.

Si nous avons suffisamment démontré la nécessité historique de cette tendance ; si nous avons prouvé que le Talmudisme était l'unique moyen de conserver, et l'idée religieuse dans sa totalité, et les Juifs dispersés à travers le moyen âge, nous n'en reconnaissons pas moins volontiers que par là l'*idée fut complétement sacrifiée à la forme*. Le Talmudisme, dans sa rigidité, absorba totalement l'idée. Il est, par exemple, l'ennemi du טעמי מצות, c'est-à-dire, du principe et de l'idée des commandements ; et bien que la Cabbale, cette doctrine fantastique et toute de mystère, et la philosophie aristotelico-maïmonidique fussent venues se placer à côté du Talmudisme, celui-ci n'en resta pas moins intact, et laissa ses rivaux se traîner péniblement dans toute leur détresse, jusqu'à ce qu'ils mourussent faute d'aliments, et que la loi de forme du Talmud fût seule souveraine. Du reste, un de

ses mérites, c'est qu'il n'a donné lieu à aucune controverse dogmatique ; parce que l'idée avait perdu toute sa force (*). Mais il arriva *que la liberté spirituelle de l'individu se perdit complétement dans les obligations de la loi.* Il ne faut rien moins qu'un danger mortel pour dispenser l'Israélite de l'observation des moindres préceptes. Cette dispense ne lui est accordée que pendant le moment du danger et dans la mesure la plus restreinte. La liberté individuelle qui, dans le Mosaïsme, n'était soumise qu'à la loi nationale, s'est, dans le Talmudisme, perdue dans la loi formalitaire individuelle.

Ce troisième point caractéristique du Talmudisme ayant été d'extraire, de la loi Mosaïque, une loi religieuse formalitaire qui s'adressât à l'individu, l'idée religieuse, par cela même, s'y trouva comme l'amande cachée au fond du fruit ; elle avait perdu son caractère de généralité. Le Talmudisme, par là, était devenu l'opposé du Prophétisme. Tous les deux ont puisé dans le Mosaïsme : le dernier s'était attaché à l'idée, le premier à la vie. Le Prophétisme propagea l'idée, tandis que le Talmudisme, restreignant complétement la vie, n'en fit que la vie judaïque. Tous deux, de cette façon,

(*) Ramban nia la résurrection des morts; on a cherché à le réfuter, mais il est resté l'un des commentateurs de la loi qui aient joui de la plus grande autorité.

semblent aspirer vers une *nouvelle phase*, où l'unité de l'idée et de la vie, dans l'acception idéale du Mosaïsme, prévaudra de nouveau. Le Talmudisme en est d'accord : il reconnaît que l'un des buts de sa mission est de préparer l'union future de l'humanité, mais néanmoins, il n'a jamais élevé la prétention que l'humanité dût accepter son code usuel. Bien plus, il a exprimé le pressentiment que cette union étant accomplie, la loi talmudique cesserait même pour la race juive. Ainsi donc, le Talmudisme, dans tout son développement, ne s'applique à la race juive que dans une longue période transitoire de l'idée religieuse. Il devait entourer, protéger cette idée jusqu'au jour du réveil, jusqu'à ce jour où l'humanité réconciliée, la proclamerait dans sa totalité.

Messieurs, nous avons parcouru les trois phases historiques du Judaïsme : le Mosaïsme, le Prophétisme et le Talmudisme. Nous arrivons aux temps modernes, aux temps actuels. Dans les deux Lectures qui doivent clore ces conférences, nous aurons à nous occuper de nous-mêmes et de notre avenir.

LECTURE XI.

MOUVEMENTS RELIGIEUX DES TEMPS MODERNES.

Quel a été jusqu'ici le résultat de nos conférences ? Nous avons vu que l'idée religieuse prit naissance dans le Mosaïsme, qu'elle fut fondée sur l'unité de l'idée et de la vie, et qu'elle fut appliquée sous la forme d'un code national ; que depuis lors, elle avait triomphé de la race juive au moyen du Prophétisme, et qu'elle s'était introduite dans l'humanité par le Christianisme et l'Islamisme. Voici, d'ailleurs, les deux seules phases sous lesquelles les événements se sont constamment produits : premièrement, les temps de lutte pendant lesquels l'idée religieuse a combattu le paganisme et n'a

fait que déployer sa seule force spirituelle, sans aucune forme extérieure ; deuxièmement, les époques où la victoire se prononçant pour cette idée, elle a adopté partout une forme fixe, mais exclusive, en raison des circonstances historiques données. C'est ainsi que le Prophétisme s'est transformé dans le Talmudisme, le Christianisme dans le dogmatisme et l'église, l'Islamisme dans le dogmatisme et l'état ecclésiastique, avec toutes les conséquences précédemment développées.

Or, toute forme exclusive suppose de nouveaux jours de lutte, de nouveaux mouvements, qui tendent à détruire cette forme. Lorsque fut venue l'époque de cette nouvelle tendance de l'esprit humain, le Christianisme, l'Islamisme et le Talmudisme durent, pour faire triompher la pensée nouvelle, aller au-devant des luttes qui mettaient leur existence en question. Ces temps sont venus, nous vivons au milieu de ces luttes, Le Christianisme fut le premier à subir ces agitations, ces ébranlements, parce qu'il était répandu parmi les peuples qui ont toujours eu le plus d'activité intellectuelle, qui en ont été la personnification même, c'est-à-dire, la race européenne. Puis vint le tour du Talmudisme pour ceux de ses sectateurs qui étaient devenus européens. Il persévéra dans l'immobilité plus longtemps que le Christianisme

(trois cents ans de plus), en raison de la complète exclusion des Juifs de la société civile, et de leur isolement intellectuel. Mais aussitôt que l'exclusion et l'isolement des Juifs d'Europe eurent cessé, il fallut que le mouvement intellectuel se déclarât également dans le camp du Talmudisme. Quant à l'Islamisme, aujourd'hui encore il est dans une immobilité complète. L'Oriental ne connaît pas le développement lent, progressif de l'intelligence; il ne connaît que l'impétuosité et le repos, et jusqu'au jour où nous sommes, le nouveau mouvement d'impétuosité ne s'est pas encore fait sentir. Cependant, il y a dans l'Islamisme des sectes très-diverses et hostiles entre elles; mais elles surgirent peu de temps après la naissance de l'Islamisme, et persistèrent depuis lors sans nul changement.

Nous n'avons donc à nous occuper que des mouvements et des luttes du Christianisme et du Judaïsme talmudique, de leurs époques et de leurs tendances.

Ce n'est pas ici le lieu, Messieurs, de vous donner la peinture exacte des circonstances qui, au milieu du quatorzième au seizième siècle, furent les causes, en Europe, du réveil de l'idée au sein de la profonde léthargie où elle était plongée, et qui lui firent secouer ses chaînes. Ces causes étaient comme toujours intérieures et extérieures. La re-

naissance des études de l'antiquité grecque et romaine ; les études de la nature qui furent le résultat de l'extension de la navigation et du commerce, de la découverte de l'Amérique, et des inventions importantes ; la philosophie qui se préparait à quitter la scolastique pour entrer dans une phase nouvelle, furent les causes intérieures. Les causes extérieures, furent : 1° les luttes de l'Église et de l'État qui avaient hâte d'en venir à un résultat décisif ; 2° les efforts de la société pour s'affranchir de l'État féodal au moyen de la bourgeoisie d'une part, et de l'autre, au moyen de la souveraineté royale. Le mouvement nouveau, comme toujours, eut d'abord le dessous, ainsi que le prouvent l'inquisition d'Espagne et le Concile de Kostnitz. Mais ce sont précisément les revers qu'il a essuyés qui lui donnèrent de la force et lui firent prendre racine dans le cœur du peuple. *La réforme* qui s'attaquait aux points extrêmes du Catholicisme, à la vente des indulgences, eut un plein succès. Le Christianisme s'organisa en trois puissances : le Dogmatisme, l'Église et le Cérémonial. Dans le *dogmatisme*, l'unité de Dieu fit place à la Trinité ; l'esprit de l'homme fait à l'image de Dieu se perdit dans le péché originel ; la possibilité du péché dans Satan, comme le principe du mal ; le rapport immédiat

de Dieu avec l'homme, dans le salut humain, par la mort humaine de l'une des trois personnes divines, faite homme ; la connaissance religieuse se transforma dans la foi ; l'amour dans le salut exclusif des fidèles ; le monde religieux d'ici-bas dans le monde futur, seul séjour du bien. L'*Église* s'est elle-même mise au-dessus de la société ; elle a placé le sacerdoce en face des laïcs, comme seul dépositaire du Saint-*Esprit*, et en face des pouvoirs de l'État, la hiérarchie en tête de laquelle fut élevé le pape infaillible, comme le représentant visible de Dieu, ayant plein pouvoir de lier et de délier. Le *Cérémonial*, c'est la dévotion matérialisée, c'est l'adoration des saints, des images et des reliques ; ce sont les indulgences et une multitude de cérémonies symboliques, substituées à la religion intérieure.

Quelle est dès-lors la signification de la Réforme qui, commençant au seizième siècle, s'est accomplie au milieu des luttes les plus sanglantes ? La réforme telle qu'elle s'est historiquement produite, a battu en brêche l'église et le cérémonial ; mais elle a laissé intact le dogmatisme auquel, au contraire, elle a donné un plus grand développement encore, par la rigide expression de ce qu'on appelle les symboles. La réforme du seizième siècle, dans son acception essentielle, fut plutôt *sociale* que

religieuse. La puissance oppressive de l'église devait être détruite et avec elle le cérémonial ecclésiastique devait tomber. Comme contraste, la réforme devait faire ressortir le dogmatisme avec d'autant plus d'énergie. Ici encore, aussitôt que la lutte eût pris une direction décisive, il se manifesta une forme déterminée, et ce fut la forme dogmatique. Ainsi, d'un côté, nous voyons, dès le principe, la réforme appeler à son secours les pouvoirs de l'État, ou bien l'État s'appuyer sur la réforme, de façon qu'il y eut bientôt des États évangéliques ou protestants et des États catholiques. Le glaive est intervenu entre ces deux antagonistes, et ce n'est pas l'idée qui a décidé du succès de la réforme, mais bien la guerre. Ce résultat fut d'autant plus naturel, que la réforme coïncida avec les mouvements sociaux, à l'époque où la féodalité tombait en ruine pour se perdre dans la souveraineté absolue des rois. Nous voyons, d'un autre côté, déjà les premiers réformateurs s'attacher aux professions de foi, aux symboles les plus strictement articulés, et après la réforme, le dogmatisme le plus rigide brandir son sceptre inflexible.

Mais par ces motifs mêmes, la victoire remportée par la réforme sur les puissances qu'elle avait attaquées, c'est-à-dire, l'église et le cérémonial, n'était

qu'une demi-victoire ; car, à la place de l'église catholique dite universelle, s'élevait l'*église nationale*, reposant sur de certains dogmes, sur de certains symboles ; à la place du pape, le prince régnant ou le consistoire qui le représente ; à la place du prêtre consacré, le ministre ordonné ; et enfin, à la place du cérémonial, certains sacrements qu'on considéra comme étant de l'essence du Christianisme. On voit par là que les conquêtes que l'idée religieuse a faites, au moyen de la réforme, se réduisaient à des avantages *extérieurs ;* qu'elle a trouvé dans le dogmatisme protestant un antagoniste nouveau.

Cette forme fixe, dogmatique de la réforme, devait elle-même donner lieu à une lutte nouvelle ; d'autant plus qu'à l'époque du dix-septième siècle, le mouvement intellectuel, en général, éprouva de moindres interruptions, et qu'avec le commencement du dix-huitième siècle, il prit un nouvel et prodigieux essor. Le dogmatisme rigide provoqua tout d'abord ses contraires, le scepticisme et le matérialisme qui, on le sait, furent poussés, dans le siècle précédent, par les voltairiens et les encyclopédistes, etc., jusqu'au dernier raffinement. Mais plus ces nouvelles doctrines étaient insuffisantes, plus le *rationalisme* put se donner carrière dans le domaine chrétien au moyen de la philosophie de

Kant. Là encore, nous ne devons pas laisser inaperçus les grands mouvements sociaux qui signalèrent cette même époque. C'est à la fin du siècle dernier et pendant la première moitié de celui où nous sommes, que les gouvernements absolus durent se transformer, au milieu des luttes, en gouvernements constitutionnels. Le rationalisme de même chercha et cherche encore à se substituer au dogmatisme de la réforme, à remplacer l'église nationale par l'église libre et indépendante, l'institution consistoriale par l'institution presbytérienne et communale, et considère les sacrements comme pure forme. Le rationalisme lui-même a traversé une période double : la première, qui n'était qu'une critique analytique du dogmatisme ; la deuxième, la période actuelle qui, dans une conception conforme au sentiment humain, cherche à tirer des résultats de cette critique, les éléments d'une création nouvelle, positive. Qu'il me soit permis, Messieurs, d'entrer à ce sujet dans quelques explications.

Nous avons vu que le Christianisme s'est formé d'éléments les plus opposés, et dont nous avons précédemment reconnu les causes historiques. Le Christianisme a pris du Mosaïsme ce principe général de morale : « Aime ton prochain comme toi-même » ; de plus, il lui a emprunté l'amour

comme l'élément vital de l'humanité. Mais en même temps il a renoncé à toute influence sur la société humaine en tant que société. Tandis que le Mosaïsme avait compris l'amour du prochain comme l'expression de l'égalité des droits de l'homme dans l'ordre social (une même loi, un même droit, etc.), le Christianisme, qui n'est qu'une religion subjective, recommanda la soumission absolue à tous les gouvernements, quelle que soit leur forme. C'est là ce qui fit le premier élément d'opposition dans le Christianisme ; car la société tout entière, telle qu'elle a existé depuis l'origine du Christianisme jusqu'à nos jours, a fait preuve de mœurs les plus contraires à l'amour ; et je ne crains pas de le dire, ce précepte : « Aime ton prochain comme toi-même » n'a été, pendant tout le moyen âge et jusqu'à ces derniers temps, qu'un affreux mensonge. Le Christianisme avait pris du Mosaïsme l'unité de l'Être divin ; mais cette notion si claire, il l'a modifiée au point que le Christianisme est devenu un mystère et qu'il s'est exclusivement fondé sur la foi qui est l'opposé de cette notion. Tous les dogmes spécifiques du Christianisme sont contraires à la raison ; ils doivent donc, pour se maintenir, nier la raison ou plutôt l'aptitude et la rectitude de la raison. Le Christianisme voulut anéantir le paganisme, et il enseigna cependant la

trinité de l'Être divin, l'incarnation de la divinité. Il voulut détruire la nécessité païenne, et ne fit que soumettre l'humanité à une autre nécessité, c'est-à-dire au péché originel et à la foi. Le Christianisme voulut mettre fin à la loi de forme juive, et en mit cependant une autre à la place : le baptême, la communion, la messe, certaines prières, le jeûne, etc. Le Christianisme donc ne se compose que d'éléments contraires qui, pour se concilier et se maintenir, doivent refouler la raison, se mettre en contradiction complète avec l'esprit humain et se poser comme une sorte de troisième révélation. Mais aussitôt que la raison fut parvenue à un degré de force qui ne pouvait plus être contesté, il fallut que toutes les incompatibilités du Christianisme vinssent à se manifester, que les éléments originels qu'il avait pris de l'idée religieuse se montrassent en opposition directe avec les modifications de son développement historique. Maintenant que faire ?

Lorsqu'une grande institution qui remplit l'histoire du monde, et dont la domination est universelle, vient à laisser voir ses contradictions, son insuffisance, elle donne toujours lieu à trois solutions, et trois partis entrent en lutte comme sur un vaste champ de bataille. Le premier veut maintenir, *quand même*, l'institution subsistante, dans toute son intégrité, et repousser tout ce qui est

opposition ; ce parti a pour lui les pouvoirs qui appartiennent à cette institution selon le degré de force avec laquelle elle tient encore au sol. Le deuxième se dévoue à l'idée opposante avec toute la force dont il est capable, et cherche à faire disparaître une institution qui a perdu sa base et son unité ; celui-ci a pour lui la puissance et le prestige d'une force nouvelle et d'un nouveau mouvement des esprits ; mais il a contre lui, non pas seulement l'état de choses présent, mais encore la grande masse des hommes qui veulent rester dans le repos et l'abstention. Vient enfin le troisième parti qui, à la vérité, est tout disposé à reconnaître l'idée opposante, et qui sent l'impossibilité du maintien de ce qui est, mais qui cherche cependant à sauver ce qui peut être sauvé, afin de ne pas compromettre le repos où il se complaît. Le premier et le second de ces partis savent très-bien ce qu'ils veulent ; mais le troisième, qui se tient entre les deux, n'a pas conscience parfaite de ses vues ; il louvoie, il hésite, penche tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, et se divise lui-même en bien des points, à mesure qu'il se rapproche plus ou moins de l'un ou de l'autre.

C'est là précisément la peinture de l'état présent du Protestantisme. Le premier parti, appelé

le parti orthodoxe, maintient dans toute sa vigueur le dogmatisme rigide de la réforme, comme étant l'institution subsistante ; appuyé sur ce dogmatisme, il se donne pour le Christianisme actuel, rejette la raison comme incapable de discuter cette divine révélation, se pose comme église nationale, et par conséquent, appelle l'État à son secours. Le deuxième parti, en opposition directe avec le premier, repousse tout ce qui ne peut entièrement convaincre la raison, tout ce que la raison ne peut démontrer, tout ce qu'elle ne peut prouver comme vrai. C'est celui qui écarte tout le système historique du Christianisme comme n'étant pas la vérité et comme contraire à la raison, et veut mettre à la place la conviction acquise et la conscience humaine. Le troisième parti, enfin, le parti du milieu, est celui qui tire du Christianisme historique certains éléments fondamentaux comme étant le *vrai* Christianisme qu'il cherche à maintenir autant que le choix de ces éléments puisse constituer un Christianisme admissible par la raison.

Si nous examinons ces partis de plus près, nous trouvons que le parti orthodoxe, lui seul, a pour lui une base déterminée et bien ordonnée ; mais son adversaire, la raison, a acquis une telle prépondérance dans toutes les autres sphères de l'humanité, qu'elle n'a pu être exclue du do-

maine de la religion que par l'arbitraire seul. La vérité de l'orthodoxie est une vérité du genre naïf, enfantin ; celui-là seul trouve la vérité dans l'orthodoxie, qui vit dans cette naïveté. Mais l'homme développé ne s'y maintient qu'en se faisant *violence*, soit par amour du repos qu'il n'a pas la force de chercher ailleurs, et dans ce cas, il est encore sincère, mais personnel; soit par des considérations extérieures, par opiniâtreté, etc., et, dans ce cas, il est hypocrite.

Le second parti, le parti anti-chrétien, a pleine conscience de lui-même, mais il manque d'une base positive ; il va droit à l'encontre des faits historiques, qu'il veut abolir. Il ne reconnaît point d'autorité, point de révélation ; il veut tirer sa conviction de lui-même, et donne à cette conviction individuelle une valeur pleine et entière, même dans la communion religieuse. C'est ce qu'on appelle la *commune franche*. Mais dans ce parti même, il y a division ; car où doit-il fatalement aboutir? A l'idée humaine évidemment ; il doit revenir au paganisme, mais au paganisme moderne. En effet, tandis que le paganisme antique considérait la nature dans ses éléments opposés, et voyait en elle une divinité multiple, l'homme moderne est parvenu à considérer la nature comme une unité, et la divinité qu'il y a trouvée, comme une divinité

une. Mais le point capital, c'est qu'il voit la divinité dans la nature, de même que le paganisme antique ; Dieu et la nature sont identiques pour lui, ils sont une seule et même chose; tandis que l'idée religieuse enseigne Dieu comme étant au-dessus du monde, et la nature comme l'œuvre de Dieu. C'est le *Panthéisme :* Dieu est en tout et tout est Dieu. En partant de ce point de vue, l'homme, comme l'être terrestre par excellence, arrive de nouveau à l'égoïsme. L'amour, le droit, la morale perdent leur base qu'ils avaient en Dieu, base que l'idée religieuse leur avait donnée, et ne sont plus que des relations, des rapports de l'homme avec lui-même. Cette doctrine a été récemment érigée en système religieux par les *Amis de la lumière de Marbourg ;* ses adhérents, quoique dispersés, sont plus nombreux qu'on ne le suppose généralement. Une autre fraction importante de ce parti, repoussée par ce système désespéré, s'arrête à mi-chemin, et reconnaît le déisme, c'est-à-dire, le Dieu de l'idée religieuse, mais sans vouloir être redevable de ce Dieu à l'histoire ; elle en fait le résultat de ses recherches personnelles. Ce dernier système repose sur des bases non moins fragiles ; on ne veut admettre que ce qui peut se prouver, et on admet comme tel ce qui ne peut l'être, lui accordant toute la valeur d'une

chose prouvée, ainsi que l'a démontré le philosophe Kant. N'y a-t-il pas d'ailleurs incompatibilité complète entre la valeur de la conviction individuelle et l'existence de la communauté ? Donc, il n'y a ici que de l'arbitraire, de même que dans le parti orthodoxe.

Enfin, nous arrivons au troisième parti, au parti du milieu, qui veut rester chrétien sans le Christianisme historique. La faiblesse de celui-ci est dans l'absence d'un critérium positif. Il veut tirer du Christianisme historique ce qui lui paraît la vérité. Mais sur quoi s'appuie-t-il ? Sur l'Écriture, dit-on; c'est-à-dire, sur le Nouveau-Testament ? Mais le Nouveau-Testament, dans son ensemble, fournit la matière à la dogmatique chrétienne tout entière; le dogmatisme repose complétement sur le Nouveau-Testament, comme chacun sait. Mais, dit-on, il s'agit de « l'Écriture selon l'esprit et non selon la lettre, » paroles vaines; car alors, mon esprit est libre d'y ajouter et d'en retrancher ce que bon lui semble ; l'une et l'autre opération me font faire de l'Écriture ce qu'il me plaît, et ainsi tout est individuel. Par là on s'appuie donc encore sur le *moi* et non sur l'Écriture, et tout devient illusion. Ou bien encore on cherche un « Christianisme primitif » en séparant même du Nouveau-Testament les écrits ultérieurs, l'Évangile de Jean, les

Apôtres et en n'en retenant que les parties les plus anciennes, afin de se créer ce Christianisme primitif. Mais dans la vérité historique, où donc est le Christianisme primitif? Il est là où il découle du Judaïsme, et l'on arrive ainsi à la véritable source, au Judaïsme, tel qu'il existe dans le Mosaïsme et le Prophétisme. Or, au moment même où le Christianisme naquit du Judaïsme, nous avons reconnu la séparation du monde présent et du monde à venir; le divorce de l'idée et de la vie; l'abandon de ce monde pour le monde futur, ce qui ne peut être la vérité tout entière. Il faudra donc, si l'on veut être conséquent, aller plus avant encore et descendre tous les degrés, jusqu'à ce qu'on arrive au Mosaïsme. Ainsi, il est encore à remarquer ici que toute base et toute règle de l'arbitraire individuel disparaissent, puisqu'on s'arrête sur un terrain où il n'y a pas d'arrêt possible. C'est précisément ce que nous voyons chez les rationalistes et les amis de la lumière, protestants. Ils ont le grand mérite de défendre les droits de la raison en opposition avec le dogmatisme de l'orthodoxie; ils ont le mérite, non moins grand, de chercher à sauvegarder l'idée religieuse en opposition avec les panthéistes. Mais à ce mérite négatif, il ne leur a pas encore été donné d'ajouter un mérite positif, si ce n'est celui tout

spécial, d'avoir fait prévaloir les droits de la communauté en opposition avec l'église nationale.

A ces mouvements, nous avons vu, dans ces derniers temps, s'en joindre un autre dans le domaine du Catholicisme, immobile jusqu'alors. Bien que ce fût particulièrement le Protestantisme qui ait traversé les luttes que nous avons retracées plus haut, il est certain qu'un grand nombre de Catholiques en ont ressenti le contre-coup, quoique, par des raisons diverses, ils soient restés Catholiques de nom. Lorsque la Réforme s'attaqua à l'un des extrêmes du Catholicisme, à l'adoration de la robe de Jésus, un nombre considérable d'hommes sortit du Catholicisme et forma une communion nouvelle. Le mouvement a été très-prompt, il se propagea très-rapidement; mais il ne tarda pas à se régulariser. Ses progrès au dehors s'arrêtèrent bien vite; il eut bientôt atteint une certaine limite. Il est à remarquer ici que ce mouvement s'est développé de préférence dans les parties de l'Allemagne où le Protestantisme avait pris pied. En vain, objecterat-on, que dans les pays catholiques, c'est l'État qui a circonscrit le mouvement. En effet, d'un côté, n'a-t-on pas vu dans les pays protestants le mouvement triompher de l'opposition des gouvernements; d'un autre côté, où a-t-on vu les pouvoirs publics parvenir à arrêter un mouvement

religieux qui tenait à de profondes causes, quand les masses en avaient été atteintes ? Nulle part. Le *Catholicisme allemand* n'a pas eu ce bonheur. Et pourquoi ? Le développement des luttes protestantes était une progression naturelle, c'est pour cette raison qu'il trouva constamment devant lui des masses toujours préparées, toujours toute disposées à le partager. Du Catholicisme au dogmatisme, de celui-ci au rationalisme, puis aux amis de la lumière et aux communes franches, il y a une route déterminée, progressive. Mais le Catholicisme allemand avait à franchir d'un bond tout ce développement ; et pour cela faire, il trouva dans la masse catholique peu d'éléments suffisamment préparés ; c'était là le premier écueil. D'un autre côté, le Catholicisme allemand, de même que les réformateurs qui l'ont précédé, était immédiatement poussé vers un certain état normal déterminé ; mais ne devait-il pas forcément aboutir ici à une phase quelconque du Protestantisme ? Et laquelle ? Il chercha la règle la plus élastique, afin de l'étendre au plus grand nombre d'individualités possible. Dans la forme, il s'efforça de conserver quelques-unes des parties du Catholicisme, mais en leur donnant un cachet moderne. C'était là un écueil nouveau, car la masse des individus veut quelque chose de saisissable, de palpable ; elle

n'aime pas à chercher, elle veut trouver à l'instant même. Il arriva naturellement que dans la masse catholique, ceux-là seulement se sont joints à la communauté nouvelle, qui étaient depuis longtemps imbus des principes du Protestantisme. Parmi les Protestants, il s'y joignit peu de personnes, parce qu'elles ne purent y trouver que ce qu'elles avaient déjà. Le Catholicisme allemand, il est vrai, voulut trouver un point d'appui spécial dans une combinaison plus extérieure. Il voulut, comme son nom l'indique, réunir tout ce qui se détachait de l'orthodoxie catholique et protestante. Mais au milieu des circonstances données, cette grande idée ne put se réaliser. Le temps de cette réalisation n'est pas venu encore, et ce sera, à la fin, l'œuvre du Protestantisme lui-même.

Quel est donc alors le résultat de tout le développement chrétien depuis la Réforme? C'est d'avoir opposé au dogmatisme la puissance de la raison, et, par conséquent, d'avoir produit la dissolution des éléments spécifiques du Christianisme. De là une double tendance : la première, représentée par les amis de la lumière (restée jusqu'alors sans succès), est de rétablir l'idée religieuse sans les éléments spécifiques chrétiens; la seconde, que nous reconnaissons dans les communes franches, est de briser tout lien commun

par la valeur donnée à l'individu ; toutes deux ont pour conséquence extrême le paganisme moderne, le panthéisme.

Passant aux mouvements qui se sont opérés au sein du Judaïsme, et qui datent du milieu du siècle dernier, nous présenterons tout d'abord deux marques caractéristiques qui devaient distinguer le Judaïsme du Christianisme. La première, c'est qu'il n'y a pas eu dans le Judaïsme de controverse dogmatique proprement dite ; mais c'est la force obligatoire de la forme, en opposition avec l'idée, qui fut la principale cause de la lutte. La seconde, c'est que le mouvement social, dans le Judaïsme, devait exercer une puissance de transformation décisive. En effet, dans le Christianisme, le mouvement social et le mouvement religieux marchèrent de front ; ce furent les produits d'un seul et même esprit. Mais dans le Judaïsme, le mouvement social fut lui-même un agent puissant, qui intervint dans la lutte d'une manière essentielle. Ces deux marques caractéristiques se liaient complétement, parce que le mouvement social trouva dans le système formalitaire du Talmudisme un très-grand obstacle qu'il devait briser, et qu'il a brisé en majeure partie, même avant que la lutte intellectuelle prît une direction décisive.

Nous avons vu, en effet, que le Talmudisme a

conservé toute l'idée religieuse telle que le Mosaïsme et le Prophétisme la lui avait transmise, mais qu'il l'avait entourée d'une vaste législation de forme, en faisant éclore du code national mosaïque, un code usuel s'adressant à l'individu ; que par là l'idée fut refoulée, et que la liberté individuelle, quant à l'esprit, fut anéantie. Le Talmudisme devait attribuer à cette législation de forme une autorité pleine et entière, l'ayant ramenée en partie à l'Écriture, et donnée en partie comme l'interprétation traditionnelle dérivant du Mosaïsme lui-même, et en partie enfin, parce qu'il a proclamé l'autorité des docteurs talmudiques comme obligatoire.

C'est pendant la première moitié du siècle dernier que les premiers rayons de lumière tombèrent dans les obscures retraites des Juifs ; la science médicale, que nombre d'entre eux exerçaient alors, y contribua beaucoup. La culture intellectuelle se développa chez les Juifs, à l'intérieur comme à l'extérieur, d'une manière qui tenait du prodige. *Mendelsohn* est devenu par là le type de la culture juive. Lui, fils d'un scribe juif, élevé dans le Talmudisme ; lui, uniquement doté de connaissances hébraïques, attira à lui, après un certain nombre d'années, tout le monde littéraire, par le langage le plus entraînant, le plus suave, le plus

élégant, et composa des livres pénétrés de l'esprit grec, qui furent traduits dans toutes les langues vivantes (*). Mais ce qui alors n'était que le partage de quelques esprits juifs, fit irruption complète dans la masse juive pendant le cours du siècle, et par là les générations suivantes furent transportées sur le terrain européen, c'est-à-dire, tout-à-fait en dehors du domaine talmudique. Cette culture intellectuelle devait nécessairement réveiller l'idée et rendre tous ses droits à la liberté individuelle en opposition avec le Talmudisme.

Ce fut pendant la seconde moitié du siècle der-

(*) Voici le jugement (textuel) porté sur Mendelsohn, par le grand orateur de la Révolution française :

« Un homme jeté par la nature au sein d'une horde » avilie, né sans aucune espèce de fortune, avec un tem- » pérament foible et même infirme, un caractère timide, » une douceur peut-être excessive, enchaîné toute sa vie » dans une profession presque mécanique, s'est élevé au » rang des plus grands écrivains que ce siècle ait vus naître » en Allemagne. L'un des premiers, si ce n'est le premier, » il a donné à une langue, qui n'étoit même pas la sienne, » de la clarté, du nombre, de la grâce, de l'énergie. Les » Allemands lui ont décerné le titre de Platon moderne; » on lui destine un monument public dans la patrie que » ses succès, au défaut des loix, lui ont conquise. Plus re- » marquable encore par ses vertus que par ses talents, il » a influé sur sa nation et peut-être à un certain point sur » le pays où le sort l'avoit fixé, par l'ascendant d'une rai- » son profonde et d'une conduite si pure, que le bigotisme

nier qu'eut lieu, en même temps, cette révolution de la société civile qui transforma les gouvernements absolus en gouvernements constitutionnels. Ce n'était pas là seulement un changement de forme, mais la transformation même de la société. L'État, ce n'était plus la seule personne du monarque (*l'État, c'est moi*), mais c'était tout le monde. L'État était devenu un organisme dont tous les membres de la société étaient également parties intégrantes ; sa base fondamentale était donc le droit de tous. Le Juif, lui aussi, sortit de son isolement pour être incorporé dans l'État. Il

» et la calomnie ne l'ont pas même ternie.... Cet homme, » ce philosophe juif mérite quelque curiosité.

» Je voudrois faire connoître Moses Mendelsohn à la » France, mieux qu'il ne peut l'être par la traduction de » son *Phédon*, l'un de ses beaux ouvrages, sans doute, » mais où l'on ne sauroit deviner tout ce qu'a valu cet » écrivain, vraiment extraordinaire, si l'on considère la » situation dans laquelle il a mûri ses talents et montré des » vertus; je voudrois parler du bien qu'il a fait à sa na- » tion; je voudrois surtout occuper à son occasion ceux » dont le sentiment et la pensée ne sont étrangers à rien » de ce qui touche l'espèce humaine, du préjugé qui nous » fait excuser l'inique abus de la force sociale envers les » Juifs, en nous les représentant comme incapables d'être » jamais ni moralement estimables, ni politiquement utiles. »

(MIRABEAU, *Préambule d'une Notice sur Moses Mendelsohn et ses ouvrages, sur la réforme politique des Juifs.*)

(N. DU TRAD.)

perdit le misérable privilége du prêt d'argent et du trafic ; il fut admis à prendre part à tous les devoirs sociaux, comme aussi *per se* à jouir de tous les droits. Comme dès-lors la vie publique prit un caractère général, elle ne pouvait non plus tarder à devenir le partage des Juifs, et si à l'Allemagne revient l'honneur d'avoir été la première à exprimer ces idées (voy. Dohm, 1781), ce furent : l'Amérique du Nord (1785), la France (1791) et la Hollande (1796) qui réalisèrent ces principes dans la pratique, et qui firent des Juifs des citoyens à l'égal de toutes les autres communions religieuses. Les Juifs furent moins heureux dans les autres États européens ; ils n'y obtinrent qu'un avancement graduel. La Prusse a fait quelques concessions restreintes en 1812, qu'elle a retirées en partie depuis. Le Dannemark suivit en 1814 et alla un peu plus avant. L'égalité qui avait été établie par les Français dans l'ancienne Westphalie et en Italie fut supprimée en totalité dans ce dernier pays, en partie dans les États allemands. Ainsi, de toute l'Allemagne, c'est dans le seul pays de Hesse-Cassel que les Juifs et les Chrétiens sont égaux devant la *loi*. Dans les autres États, on observe envers les Juifs une certaine gradation dans les droits qu'on leur accorde. Ainsi, en Bavière et en Autriche, on restreint numériquement la

population juive, et on laisse subsister à leur égard une foule de lois exceptionnelles. En Pologne et en Russie, leur position est encore celle du moyen âge; dans les pays islamites, ils sont aujourd'hui ce qu'ils étaient aux premiers jours.

Si donc les Juifs ont pris *légalement* position dans la société civile, ils en furent principalement redevables à la *vie nouvelle* qu'ils avaient adoptée. Ces professions auxquelles ils étaient condamnés furent abandonnées par eux. Toutes les branches d'industrie, les sciences, les arts leur furent ouverts, et les générations qui se suivaient s'y adonnèrent de plus en plus. C'est pendant les trente années de paix que nous venons de traverser, où le commerce et l'industrie ont subi une révolution complète, où les castes et les corporations du moyen âge allaient disparaissant de plus en plus, que les Juifs ont été et sont encore entraînés dans les voies nouvelles de la vie sociale.

Mais moins il est possible de s'arrêter dans ces voies, plus la nécessité ou l'instinct de conservation vous pousse à continuer la route commencée. Le Juif devait, dans sa vie, se heurter bientôt contre les obstacles que lui opposait le Talmudisme. Cette législation de forme, fondée sur une vie d'exclusion et d'isolement, ne pouvait s'accorder avec une existence adonnée à toutes les occu-

pations civiles et industrielles; elle allait droit à leur encontre. Bientôt le torrent impétueux de la vie entraîna une foule innombrable d'Israélites par-delà la digue qui se dressait devant eux. Il y eut deux causes principales qui mirent en opposition le Juif avec le Judaïsme talmudique: 1° la culture intellectuelle, indépendante, qui apporta une puissance et un droit nouveaux à l'idée et à la liberté spirituelle de l'individu; 2° la vie sociale qui voulut briser le code formalitaire talmudique qui lui faisait obstacle.

Cette contradiction existait depuis longtemps; depuis longtemps ces éléments de guerre étaient en germe sans que la lutte vînt à éclater. La domination qu'exerçait une autorité de quinze siècles, et l'indifférence en matière de religion, qui résultait de cette contradiction *latente*, et avait paralysé chez les Juifs toute ardeur et toute aspiration religieuse, laissèrent s'assoupir dans le silence cette contradiction réelle. L'individu s'accommoda à son propre point de vue, et la chose était d'autant plus facile que la *doctrine* du Judaïsme ne fut l'objet d'aucune attaque.

Cependant cet état de choses ne pouvait être de longue durée; et c'est précisément le progrès de la culture intellectuelle qui poussa vers les recherches et les occupations de la pensée religieuse. Le culte

fournit la première occasion ; car ayant conservé la forme reçue au moyen âge, il n'offrit nulle satisfaction à l'esprit et au goût. Il y a plus de vingt ans que cette lutte a commencé, et la voici seulement qui marche vers sa solution. Cependant ces controverses sur le culte, de même que la réforme, n'avaient trait qu'à des choses purement extérieures. En effet, l'histoire du culte judaïque est parfaitement connue ; il ne pouvait être ramené à la révélation mosaïque qui n'avait institué aucun culte pour l'individu. C'est pourquoi la question de culte ne fut pas une question de principe ; elle ne s'attaquait qu'à l'*usage* et non à la *loi;* c'était presque un terrain neutre. Néanmoins, elle donna lieu bientôt à une deuxième question, celle sur la force obligatoire des *usages* en général, qui ne tenaient pas à l'essence du culte ; puis vint s'ajouter la troisième question sur la force obligatoire de la *loi* talmudique. On interrogea l'histoire, et il fut absolument impossible de trouver la confirmation de la prétendue tradition verbale, non interrompue depuis Moïse jusqu'aux docteurs de la Michna et de la Guemara ; on trouva tout le contraire. C'est pourquoi l'autorité que revendique la loi talmudique ne pouvait aller au-delà de ce que l'Écriture accordait. Mais l'interprétation talmudique est une interprétation libre, sans égard au sens ra-

tionnel de l'Écriture. Ici vint se placer cette quatrième question: le Mosaïsme établit des principes généraux; il établit les bases de l'idée et de la vie religieuses; mais il réglementa aussitôt ces principes dans un code national organique. Or, ni le peuple, ni l'État n'existent plus. Le caractère d'actualité de la majeure partie des lois nationales et organiques a disparu avec la nationalité juive. Plus donc ces principes généraux et les idées renfermées dans le code national mosaïque sont vrais dans leurs développements conséquents, plus il convient de se demander si cette partie restante du code, qui est devenue de pure forme, par la destruction de la nationalité juive, doit être maintenue aujourd'hui encore dans sa lettre; ou bien si, partie intégrante du tout, elle a perdu, en même temps que le code national, sa valeur absolue dans l'actualité. Est-il vrai, par exemple, que les lois alimentaires du Mosaïsme n'aient été qu'une partie des lois des sacrifices et de la purification, qui auraient dû disparaître avec celles-ci; ou bien ont-elles un caractère tellement particulier, qu'aujourd'hui encore le Juif doive s'y soumettre? Ont-elles, ou n'ont-elles pas le sens purement symbolique, de même que l'aspersion d'eau de purification, chauffée aux cendres de la vache rouge, lorsqu'on a touché un mort?

Telles furent et telles sont les questions qui se sont élévées dans le Judaïsme et qui prirent un caractère plus ou moins important ; plus important, quand il s'agit du sabbat ; moins important, quand il est question des usages du deuil. Mais de tout ceci résulta cette question positive, essentielle : *Jusqu'à quel point la loi formalitaire mosaïco-talmudique a-t-elle ou non force obligatoire au milieu de notre développement intellectuel et social?* Différents partis se dessinèrent également dans le Judaïsme, et prirent leur source dans ces divers éléments. Ces partis, les voici : d'un côté, le parti talmudico-orthodoxe, qui veut maintenir debout toute la force obligatoire de la loi talmudique et l'autorité absolue du Talmudisme. Ce parti se divise lui-même en deux fractions : l'une complétement dans le sens du rabbinisme, qui veut l'accomplissement littéral de la loi ; l'autre, moins nombreuse, qui, cédant à l'idée, cherche à donner à la loi talmudique une base nouvelle, artificieusement mystique. En face de ce parti vient se placer celui de la Réforme, qui refuse au Talmudisme, non-seulement toute autorité, mais encore toute valeur ; il rejette complétement la loi de forme et veut que la liberté individuelle soit reconnue comme principe supérieur. La base manque aussi bien à ce parti ; car il supprime,

a priori, l'unité de l'idée et de la vie, fondée par le Mosaïsme comme un élément essentiel, en même temps qu'il va par-delà le Mosaïsme en général, et ne s'attache qu'à une conception prophétique, dépourvue de fondement, et qui n'a pas sa raison dans l'histoire. Le terrain chancelle sous ses pieds, et sa tendance extrême n'est autre que le paganisme moderne, c'est-à-dire, le panthéisme, parce qu'il s'écarte complétement de l'idée religieuse. Entre ces deux partis extrêmes se trouve ce qu'on appelle le parti modéré, qu'il serait plus convenable d'appeler le parti historique ; sa pensée est celle-ci : maintien du Judaïsme, comme le dépositaire spécifique de l'idée religieuse. Il veut d'un côté, le développement, le perfectionnement de cette idée, et, d'un autre côté, la conservation de la forme historique du Judaïsme, autant que les circonstances actuelles le permettent. La loi de forme n'a pas pour lui une valeur absolue ; mais pour maintenir le Judaïsme à l'état d'opposition, il veut, au moyen de la forme, garantir la conservation du Judaïsme. On voit que, quelle que soit l'importance de ce parti pour le temps présent, il n'en est pas moins constamment, à défaut de principe idéal, conduit à lutter avec lui-même. En effet, le temps le pousse toujours à des concessions nouvelles ; ce qu'il maintient aujourd'hui encore, il

le verra demain lui échapper : chaque jour, il voudrait crier : halte ! mais il ne lui est pas possible de s'arrêter dans cette voie. Messieurs, j'ai essayé d'esquisser *très-impartialement* les temps qui ont marqué les luttes au sein du Christianisme et du Judaïsme. J'oserai réclamer votre indulgence, si la courte durée d'une conférence ne m'a permis que de vous donner une esquisse au lieu d'une analyse complète. En effet, je n'ai indiqué que les *questions* et leurs *difficultés ;* comment, dans le Christianisme, il s'agit, en dernière instance, de rétablir l'idée religieuse sans les éléments spécifiques chrétiens, et, dans le Judaïsme, d'affranchir l'idée religieuse de la loi de forme. Pour le Christianisme, il s'agit de son absorption dans l'idée religieuse fondée par le Mosaïsme ; pour le Judaïsme, de la fusion de la loi de forme avec l'idée religieuse. On voit que dans le Christianisme, l'idée religieuse elle-même est encore en litige ; dans le Judaïsme, elle existe incontestée et parfaitement conservée, bien qu'elle soit entourée d'une loi de forme contestée ; on voit de plus, que le Judaïsme a pour mission de persévérer dans la conservation de l'idée religieuse donnée dans sa totalité, et le Christianisme, celle d'arriver à l'idée religieuse totale par la voie du libre développement. *Quelle sera la solution ? Quel sera l'avenir de la religion ? Quel sera le but ?*

Telles sont les questions qui, naturellement, se pressent à la suite de cet examen. Assurément, la réponse à ces questions ne saurait être absolue. Le fils de la terre ne peut pénétrer le voile de l'avenir. Mais à ce moment de l'histoire où nous sommes parvenus, et nous plaçant à un point de vue supérieur aux agitations des partis, il nous sera permis de tirer de l'histoire quelques inductions. Nous cherchons à saisir les fils du passé et à les suivre dans le sein de l'avenir.

LECTURE XII.

AVENIR DE LA RELIGION.

Après avoir traversé tout l'immense passé de l'idée religieuse dans l'humanité, je me propose, dans cette conférence finale, de diriger vos regards vers l'*avenir*. Qu'il me soit permis, avant tout, Messieurs, d'écarter de notre route tout ce qui pourrait nous faire obstacle, tout ce qui pourrait détourner la question de son point de vue véritable. On s'est demandé : *Le Judaïsme se maintiendra-t-il ? La religion chrétienne, les religions positives en général se maintiendront-elles ?* La solution de cette question a été l'objet des controverses et des luttes des confessions et des partis entre eux. Le Chrétien

a prédit au Judaïsme une fin prochaine. Le Juif a proclamé la fusion à venir de toutes les religions dans la sienne. L'Islamite, à son tour, parle de la domination future du Croissant sur tous les pays de la terre. Mais ces affirmations contradictoires ne sont pas seulement l'expression du caprice ou de la présomption, elles émanent encore de la conviction qui anime chacun des croyants à son point de vue personnel ; souvent aussi, elles proviennent d'une naïve ignorance chez les uns de la pensée intime des autres. Néanmoins, et malgré les contraintes et les séductions qui sont mises en usage, nous voyons les démarcations extérieures des religions rester les mêmes ; nous voyons que ceux qui changent de religion ne sont pas précisément en grande estime, en grand honneur dans l'esprit public. D'un autre côté, il s'est élevé une certaine opinion qui a refusé tout avenir aux religions existantes, qui a prédit une religion nouvelle tout-à-fait à part, s'établissant triomphante sur les ruines des anciennes. Au lieu de parler de « l'avenir de la religion, » on a parlé d'une « religion de l'avenir. »

Toutes les questions ainsi posées et toutes les réponses qu'on y a faites, sont au moins *inintelligentes ;* elles témoignent d'une conception bien étroite de l'esprit de l'histoire, du développement progressif de l'humanité dans les voies de la divine

Providence. La divine Providence, s'il m'est permis de parler ainsi, n'est point une sorte de conducteur maladroit, qui renverse son équipage tout-à-coup, lorsqu'il est trop chargé. Le développement progressif de l'humanité ne se fait pas par sauts et par bonds, allant au hasard et en tous sens. Ainsi que dans la nature, nous voyons dans le vaste ensemble de l'histoire chaque chose à sa place nécessaire, indépendante par elle-même, bien que membre du grand organisme; nous voyons que tout se propage, se développe de degré en degré, jusqu'à la perfection. La question prend donc un caractère bien plus élevé si elle est formulée en ces termes : *Les hommes, tous les membres de la grande famille humaine seront-ils unis un jour dans une même pensée religieuse ? Comment nous représenter ce but admirable ?* Cette question elle-même contient le résultat d'un grand développement ; elle n'énonce pas la destruction des religions existantes, mais bien la fusion de toutes les religions dans une pensée universelle. Elle contient de plus quelque chose qui va par-delà les connaissances et les conceptions positives du temps présent, de manière que nous n'avons pas à nous dire : « Demain, nous serons au terme de notre route, et après ? » Dans cette question, nous retrouvons l'antique parole des prophètes,

qui, à une époque où l'idée religieuse était reléguée dans un coin de la terre, a reconnu déjà la force conquérante de cette idée et a proclamé ce magnifique résultat. Par cette même question, nous ne faisons qu'exprimer l'espérance que doit avoir tout ami de l'humanité, de voir, comme la suprême nécessité, le lien de la vérité unir tous les fils des hommes. Cette question serait-elle donc du royaume des chimères, et sa réalisation à jamais impossible ? Restera-t-elle enfouie toujours dans le domaine de la poésie, sans nulle solution possible ? Ou bien la marche de l'histoire nous montre-t-elle que depuis longtemps l'humanité a commencé son mouvement ascensionnel vers ce sublime but, au milieu même de tous les antagonismes qui se sont produits ? Pour peu donc que nous puissions nous élever au-dessus des confusions qui viennent se mêler à toute situation présente, il nous sera facile de reconnaître avec certitude la voie qui doit nous conduire à ce but. C'est là ce que nous aurons à examiner tout-à-l'heure.

Mais pour cela faire, il est nécessaire de nous pénétrer de nouveau du développement progressif de l'humanité. Partout le produit naturel de l'homme fut l'*idée humaine,* en ce que, partant de son *moi* et y rapportant l'action de la nature, tantôt favorable, tantôt contraire, il a vu dans

celle-ci une force supérieure, allant au-delà de la sienne, et cette force fut pour lui la divinité. C'est en portant ses regards sur la nature qu'il se forma une idée de la divinité. L'homme de l'antiquité vit dans la nature une dualité, les antagonismes de la croissance et de la décroissance, de l'être et du non être, de la vie et de la mort. Or, ces deux puissances contraires durent nécessairement être dominées par une troisième puissance, supérieure, mais incompréhensible. L'antique paganisme, par conséquent, a vu dans la nature et dans la divinité une seule et même chose. De là deux divinités opposées, puis une troisième, médiatrice, d'où est venue la conception, que les créations isolées de la nature étaient animées d'autant d'êtres divins. Le paganisme moderne, dont l'essence est la même, considère cependant la nature comme une unité. La nature, c'est pour lui un tout unique, dans lequel se résolvent et se détruisent mutuellement toutes les particularités. La divinité, par conséquent, est pour lui une divinité une, mais identique avec la nature ; c'est une seule et même chose, puisque pour lui, l'être se borne à la seule nature. Cependant, l'antique paganisme ayant fait du *moi* son point de départ, le paganisme moderne ayant posé le *moi* comme une partie du du tout, mais comme un être qui a conscience de

lui-même, l'un et l'autre système n'ont d'autre base, dans leur rapport avec la société, que le *moi;* ils ne peuvent développer le droit et la morale qu'en partant du *moi* et en rapportant tout au *moi;* et ainsi la satisfaction du *moi* devient le but suprême, bien qu'en raison de l'état vacillant du *moi*, ce but soit d'une mobilité et d'une instabilité excessives. L'égoïsme est ici le seul principe du droit et de la morale.

En face de l'idée humaine vient se placer en antagoniste l'*idée religieuse* avec le Mosaïsme. Celle-ci pose Dieu comme connu par la révélation. En partant de ce principe, elle reconnaît le monde comme l'ouvrage de Dieu, comme l'ensemble de toutes les particularités ; l'homme comme la particularité pourvue d'une âme faite à l'image de Dieu. Dieu est donc au-dessus du monde, saint, parfait, éternel. Le monde subsiste d'une manière médiate par les lois de la nature que Dieu lui a assignées. Dieu est immédiat avec l'homme en ce qu'il dirige sa destinée vers la perfection, juge ses actions, purifie son âme et la ramène à lui, parce qu'enfin, il lui a donné l'idée religieuse. L'homme, par conséquent, doit avoir pour but de ressembler de plus en plus à Dieu. Le droit et la morale de l'homme ont leur base inébranlable en Dieu lui-même. L'homme a pour devoir de se sanctifier comme

Dieu est saint ; cette sanctification se réalise par l'amour de Dieu et du prochain, et par la domination de la conscience morale dans l'homme. Il résulte de ces principes que tous les hommes sont égaux, qu'ils ont des droits égaux, qu'ils sont destinés tous à la liberté personnelle. L'égalité du droit, l'égalité possible de la propriété et la liberté personnelle doivent être la base fondamentale de la société humaine.

Ce sont là, Messieurs, les deux idées qui se sont rencontrées dans l'humanité et qui se combattent à outrance ; mais sous quelle forme luttent-elles ? Ce n'est pas comme de pures doctrines abstraites, mais bien comme des principes incarnés dans la vie des peuples. C'est pourquoi il fallait que le Mosaïsme s'individualisât aussitôt dans un code national, afin de faire du peuple juif le dépositaire de l'idée religieuse. L'idée humaine, ou le paganisme antique, exerça sa puissante action sur tous les peuples, à l'exception du peuple juif ; elle introduisit dans la société, sous la forme la plus positive, le polythéisme et l'idolâtrie, comme aussi le régime des castes, la prédominance des races, l'esclavage, puis, une sorte de droit boiteux, civil et politique, n'étant nulle part le même, et dont elle fit la base de la société humaine.

Lorsque, d'un côté, l'idée religieuse, au moyen

du Prophétisme, eut vaincu le paganisme au sein de la race juive, et que l'idée, par la séparation de la vie, se fut rendue apte à devenir universelle ; que, d'un autre côté, l'antique paganisme, dans le cours de son développement dissolvant, se fut détruit lui-même, l'idée religieuse assura sa conservation intégrale en s'entourant dans le Judaïsme, au moyen du Talmudisme, d'un vaste code formalitaire qui s'adressait à l'individu, et en s'introduisant dans l'humanité par le Christianisme et l'Islamisme. Cependant, par ce dernier moyen, elle n'a pu que jeter ses racines dans les esprits. En effet, d'un côté, elle ne s'est produite que comme idée ; et pour pouvoir se maintenir comme telle, il lui a fallu refouler le monde d'ici-bas, et faire du monde à venir son véritable point d'appui. D'un autre côté, elle s'est modifiée par les éléments de l'idée humaine, pour aboutir au dogme et à l'Église. Elle permit au paganisme de poursuivre son action au sein de la société ; elle permit la création de l'État féodal ; elle ne s'adressa qu'à l'individu, avec la seule perspective du monde futur. Mais lorsque le développement spirituel de l'homme eut acquis une force nouvelle, et qu'il se fut ouvert des voies nouvelles, l'idée religieuse se prépara à une nouvelle lutte. Dans le Christianisme, elle commença par briser la toute-puissance de l'église ; elle fit triom-

pher la raison en opposition avec le dogme, créa pour la société une phase nouvelle, basée sur le droit général de l'humanité; et ce fut tout d'abord dans l'État constitutionnel. Dans le Judaïsme, l'idée religieuse réagit contre la loi de forme talmudique, qui enchaînait l'idée et la liberté intellectuelle de l'individu, afin de s'imposer de nouveau comme idée et d'apparaître dans toute sa pureté.

C'est là, Messieurs, le point actuel de l'histoire; c'est là le *présent*.

Quelles sont donc les conséquences que nous pouvons tirer pour l'*avenir* de ce développement progressif?

La première question est celle-ci : *Est-ce l'idée religieuse ou l'idée humaine qui parviendra à la domination de l'humanité?* Car malgré le progrès toujours croissant de l'idée religieuse, on dira peut-être qu'elle n'est qu'un moyen de faire l'éducation de l'humanité, pour la former à l'indépendance dans l'idée humaine, et qu'elle disparaîtra en temps voulu, comme étant devenue inutile. Mais par contre, voici qui est péremptoire :

1° L'idée humaine porte constamment avec elle l'idée contraire; chaque définition de la naissance, de l'être, s'annulle toujours elle-même par son contraire; chaque donnée de la cause originelle suppose toujours une autre cause qui représente

la première comme indépendante, comme dérivée. Mais dans l'idée religieuse, il y a harmonie parfaite, parce que toute chose créée trouve sa cause en Dieu, le créateur ; toutes les particularités trouvent leur solution dans l'être absolu, qui est Dieu ; toutes les forces actives trouvent leur source dans la puissance universelle de Dieu.

2° Nous voyons constamment l'idée humaine marcher à sa propre dissolution, toujours la phase nouvelle annuller la précédente, jusqu'à ce que cette idée arrive à se nier elle-même. Il en fut ainsi des religions de l'antiquité, ainsi des philosophes grecs, de même aussi des philosophes modernes, de Descartes et de Spinosa jusqu'au récent hégélianisme. C'est un cercle tournant sur lui-même ; c'est le serpent se mordant la queue. La grande conséquence de cette activité, c'est la pensée se développant dans toute sa force, c'est l'esprit acquérant de plus en plus la conscience de lui-même, c'est la logique ; mais on ne saurait aller au-delà. Nous voyons, au contraire, l'idée religieuse rester toujours la même ; nous la voyons survivre à toutes les conceptions, à toutes les œuvres de l'idée humaine ; oui, elle se montre dans toute sa force, quand l'idée humaine est arrivée à sa ruine. Peut-on douter, dès-lors, de quel côté sera la victoire, à qui appartiendra la

domination du monde? La fin, cela est évident, sera celle-ci : l'idée humaine sera complétement absorbée par l'idée religieuse ; ce ne sera pas une sorte d'adoption dépourvue de vie, mais bien une réunion parfaitement comprise et toute vivante. Telle est l'œuvre qui reste encore à accomplir.

Il suit de là, cette *seconde* question : *De quelle façon, l'idée religieuse, dans sa plénitude et dans son intégrité, deviendra-t-elle manifeste à l'humanité?* L'idée religieuse se produisit dans le Mosaïsme sur la base judaïco-nationale ; dans le Talmudisme, sur celle judaïco-individuelle ; dans le Christianisme et l'Islamisme, sur la base païenne. Bien que le Prophétisme eût annoncé, que l'idée religieuse serait un jour le partage de l'humanité, et que sa pensée principale fût pour l'universalité des peuples, il n'a pas pour cela abondonné le terrain national. Mais aucune des formes spéciales de cette nationalité ne peut, comme telle, convenir à l'humanité en général. Or, nous avons vu que le Judaïsme avait conservé intacte l'idée religieuse, à travers toutes ses phases ; que le Talmudisme n'a été que l'enveloppement de l'idée religieuse, pour la conserver dans son intégrité. Il faut donc que le Judaïsme, après qu'il aura dépouillé l'idée religieuse de son enveloppe individuelle, transmette cette idée à l'humanité entière.

C'est ici qu'il nous faut la chercher pour l'unité future de l'humanité. Afin qu'il ne reste aucun doute à cet égard, qu'on veuille bien remarquer :

1° Que dans le Christianisme historique, l'idée religieuse, dans la forme que celui-ci lui a donnée, impose la foi, contredit la raison et refoule la connaissance. Ce n'est donc que l'homme, sous l'une de ses faces, l'homme partiel qui, dans le Christianisme historique, peut s'identifier avec l'idée religieuse.

2° C'est pourquoi, l'homme moderne dans le Christianisme est en lutte avec le Christianisme lui-même. Si donc nous prenons les différentes sectes chrétiennes, comme un seul tout, nous voyons que l'idée religieuse est combattue encore dans le Christianisme.

3° L'idée religieuse, telle qu'elle existe dans le Christianisme, est inconséquente et en opposition avec elle-même. C'est pourquoi, elle en est encore à chercher à se dégager d'elle-même.

4° Dans l'Islamisme, enfin, nous voyons bien le point de vue fondamental de l'idée religieuse, mais il est soumis de la manière la plus conséquente au fatalisme païen, de sorte qu'il ne peut, en aucune façon, se développer dans le sens de l'idée religieuse ; il ne peut y parvenir que par sa propre destruction.

Dans le Judaïsme, au contraire, l'idée religieuse :

1° Ne s'adresse pas à l'homme partiel, mais bien à l'homme *tout entier ;* elle n'impose pas la foi, mais elle demande la connaissance. L'idée religieuse, dans le Judaïsme, insiste sur la perfection, sur la compréhension, au moyen de la raison. Elle veut s'y démontrer au moyen de la nature, parce qu'elle ne renferme aucun élément qui contredise la raison ; dans le Judaïsme, elle est objective, quant à la raison ; subjective, quant au cœur de l'homme.

2° Dans le Judaïsme, l'idée religieuse n'est pas combattue et ne l'a jamais été. La cause du conflit actuel, dans le Judaïsme, ce n'est pas l'essence de l'idée religieuse elle-même, ce n'est que la force obligatoire du code formalitaire judaïque, par lequel précisément l'idée religieuse est individualisée dans le Judaïsme, et qui, jusqu'alors encore, sépare celui-ci de la généralité des hommes.

3° Enfin, le Judaïsme, dans sa spécialité, ne s'est jamais posé comme la religion de l'humanité ; mais dans l'idée religieuse, il a toujours prétendu être cette religion. Le Judaïsme a dit constamment : Mon caractère spécial, ma loi, ma forme, ne sont que pour les fils d'Israël, comme dépositaires de l'idée religieuse ; mon essence, l'idée religieuse, est

pour l'humanité entière. Le Talmudisme lui-même dit : « Celui-là peut encore être considéré comme Juif qui, n'observant plus aucune des lois, reconnaît toujours cette parole : « Écoute, Israël, l'Éternel notre Dieu, l'Éternel est un. » Nous dirons avec très-peu de changement : Celui-là peut être considéré comme Juif, qui reconnaît le Dieu unique, au-dessus du monde, non pas comme Juif *in specie*, mais comme confessionniste de l'idée religieuse, telle qu'elle est contenue dans le Judaïsme. Ce n'est donc pas dans sa spécialité que le Judaïsme s'est posé comme étant destiné à toute l'humanité, il ne l'a fait qu'en se renfermant dans l'idée religieuse, qui est restée incontroversée chez lui ; tandis que le Christianisme historique, malgré sa forme individuelle, a prétendu à l'universalité, malgré les contradictions et les éléments de controverse qu'il renferme.

Ainsi, Messieurs, nous disons que le Judaïsme ne s'annonce que comme le dépositaire de l'idée religieuse ; par conséquent, il ne dit pas : Vous, sectateurs des autres religions, vous aurez à professer la mienne ; vous, Chrétiens, et vous, Islamites, vous aurez à devenir Juifs ; mais plutôt, il dit : Les religions qui sont sorties de mon sein et qui ont modifié mon essence, doivent se développer librement, rejeter elles-mêmes leurs modifications,

et parvenir ainsi, par leurs propres efforts, à l'idée religieuse totale qui est le but. C'est alors que ma forme spéciale deviendra inutile. Je pourrai déposer ma forme, et l'humanité entière s'unira dans la reconnaissance du Dieu un, au-dessus du monde, saint, dont le monde est l'ouvrage, qui a donné à l'homme un esprit fait à l'image de Dieu ; qui est, par conséquent, en rapport immédiat avec l'homme comme Providence, comme juge, comme dispensateur du pardon, comme révélateur. C'est le Dieu vers lequel l'homme doit aspirer pour se rapprocher de lui par la sainteté, par l'amour et la conscience morale ; par une organisation sociale, basée sur l'égalité du droit, l'égalité possible de la propriété et la liberté personnelle. Ce n'est donc pas à ce Judaïsme spécial, tel qu'il a été connu jusqu'à ce jour, que le monde devra parvenir, mais bien à l'idée religieuse, telle qu'elle a été invariablement maintenue dans le Judaïsme, à travers toutes ses phases, et telle qu'elle avait d'abord été introduite partiellement, par le Christianisme et l'Islamisme, dans le sein de l'humanité.

De cette façon, Messieurs, nous avons la preuve que tout ce que nous avons vu indiqué dans l'histoire s'est parfaitement accompli. La question de savoir pourquoi le Judaïsme a continué son existence après la naissance du Christianisme et

de l'Islamisme, est maintenant résolue. Il nous est clairement démontré que le Judaïsme a toujours une raison d'être très-importante, essentiellement la même, d'ailleurs, que celle qu'il a toujours eue. Lorsque le Christianisme, par la dissolution des éléments spécifiques chrétiens, voudra avoir une base pour l'idée religieuse, c'est le Judaïsme qui sera là pour la lui donner. Ce qui, dans le Christianisme, n'est que l'œuvre du libre développement, du triomphe de la raison sur le dogme, se trouve précisément dans le Judaïsme, comme base positive, comme résultat historique complet. Là, la raison célèbre son union avec l'histoire ; là, les conquêtes de la raison deviennent une seule et même chose que le produit de l'histoire ; les conséquences de ces conquêtes deviennent une seule et même chose que le développement de la famille humaine. La vocation du Judaïsme pour la réception de l'idée religieuse, qu'il dut porter pour l'humanité entière, jusqu'à ce que celle-ci en fût complétement pénétrée, nous apparaît donc dans toute sa perfection historique. Cette vocation fut accomplie en opposition avec le paganisme ; elle a subsisté et subsiste encore en opposition avec le Christianisme et l'Islamisme. La lutte que la race juive eut à soutenir avec son voisinage païen d'abord, puis avec les Greco-Syriens et les Romains,

et enfin pendant quinze siècles avec le monde chrétien, fut la condition de sa vocation et de son essence ; ce fut la lutte suprême de l'idée religieuse avec tous ses contraires ! La persistance des Juifs, dans la fidélité à leur religion, ne fut point de l'opiniâtreté, ce fut, au contraire, la persévérance la plus glorieuse ; ce fut une persévérance nécessaire, forcée ; car l'homme ne peut renoncer à l'idée religieuse totale pour s'adonner à l'idée religieuse partielle. Le Judaïsme et ses sectateurs, les Juifs, devront poursuivre leur existence, jusqu'à ce que la lutte au sein du Christianisme soit décidée, jusqu'à ce que l'idée religieuse totale ait triomphé de tous ses contraires au sein du Christianisme.

Mais si jusqu'ici, Messieurs, nous avons traité de l'union de l'humanité dans l'idée religieuse, il est un autre point très-essentiel que nous ne devons pas passer sous silence. S'il est vrai, en général, que l'objet des luttes et du développement de la famille humaine est au-dessus de quelques propositions doctrinales ; s'il est vrai, d'ailleurs, que le droit et la morale aient trouvé leur unique base dans ces propositions, mais que, cependant, cette base idéale ne saurait être suffisante, c'est que nous ne devons pas oublier ce principe que nous avons partout fait prévaloir, de l'*unité de l'idée et*

de la vie. Ce principe, fondé par le Mosaïsme, a été rompu par le Prophétisme, et parut complétement anéanti dans le Christianisme. Le but de l'humanité ne peut consister dans le seul accord de tous, à reconnaître telles et telles doctrines; mais plutôt, il doit consister dans l'unité de l'idée et de la vie. C'est là la véritable union, Messieurs, et dont l'accomplissement est bien autrement difficile que celle qui n'embrasse que la seule idée. Les prophètes ne pouvaient être compris qu'à demi, quand ils disaient : Qu'un jour l'humanité entière reconnaîtrait le Dieu un ; que la conséquence de cette notion serait la paix et la justice universelles. En effet, si la différence des religions a été l'occasion de nombreuses discordes, d'actes de violence et de guerres ; si la religion et son principe d'exclusion ont été le manteau, la cause de nombreuses dissensions, de cruautés à l'infini, qui disparaîtront lorsque l'humanité sera unanime dans la notion de Dieu, il restera, à part cela, assez d'éléments de guerre dans l'humanité. Les passions humaines, d'ailleurs, parviennent trop facilement à triompher même de ce qui est reconnu comme le souverain bien, pour que la justice et l'amour universels puissent être assurés par la seule notion de la paix universelle. La raison essentielle de cette impuissance est dans la séparation de l'idée et de la vie. Quelque

avancé que soit le progrès de l'humanité dans la connaissance, *il est encore en grande partie plongé dans le paganisme, quant à la vie*. Pendant qu'à l'égard de l'idée, l'*égoïsme païen* est reconnu comme étant le mal et rejeté comme tel, il continue d'être la base fondamentale de la société; il est toujours le principe de vie de l'individu. L'égoïsme païen avait fondé la société sur l'inégalité du droit, sur l'inégalité complète de la propriété, sur la division de l'humanité en gouvernants et gouvernés, en hommes libres et en esclaves. Sous l'empire de ces principes, l'individu devait être complétement imbu d'égoïsme; il devait tendre de toutes ses forces à l'acquisition de la plus grande somme de droits, de propriété, de domination; ce qui devait renforcer, dans la plus gigantesque proportion, l'état réel de l'inégalité et de l'esclavage. De là l'incroyable confusion des relations humaines, qui font de la vie une véritable énigme. Et cependant l'idée religieuse, dans le Mosaïsme, a posé comme les vrais principes fondamentaux de la société, l'égalité du droit, l'égalité possible de la propriété et la liberté personnelle; elle a imposé à l'individu l'amour, le droit, la charité, comme lois de moralité. Mais le paganisme qui s'est aussi bien fait jour dans la race juive, a entravé dès le commencement, dans cette

race elle-même, la réalisation de ces principes. Si plus tard, l'association juive a adopté ces principes autant qu'il a été possible ; si du moins, elle a maintenu l'égalité du droit dans toutes les phases qu'elle a traversées, elle n'en fut pas moins soumise plus tard à la domination des autres peuples et liée par eux. Puis le Talmudisme, dans sa conception littérale du Mosaïsme, ne permit qu'une réalisation très-restreinte et conforme au temps d'alors, des principes mosaïques dans la nouvelle forme qu'il leur a donnée. Mais le Christianisme n'adopta la liberté personnelle et l'égalité que comme des abstractions et sans nulle influence immédiate sur la société.

Si donc l'ancien État païen, d'après la nécessité même de sa condition, a produit, d'un côté, le régime des castes, c'est-à-dire, un droit particulier aux différentes classes, aux différents États superposés, comme dans l'Inde et en Égypte ; d'un autre côté, la domination des races, comme en Grèce et à Rome, il se perdit, à la fin, dans la domination personnelle des empereurs romains. Avec le moyen âge surgit le second État païen, c'est-à-dire, l'État féodal qui divisa la société en nobles et en roturiers ; les premiers étaient les possesseurs, les derniers la possession ; les premiers étaient des hommes libres, les derniers étaient des serfs. Puis, à côté de cet

État, vint se placer, en toute indépendance, l'église avec tout le sacerdoce. Mais comme la bourgeoisie était parvenue à un développement puissant au milieu de ces deux États ; comme par la force des circonstances, elle s'était élevée à une sorte d'État tierce, la féodalité réussit à introduire, dans toutes ces parties, une démarcation très-prononcée, et à renouveler le régime des castes du paganisme antique ; elle fit des classifications ; elle érigea les nobles en ordre de noblesse, organisa la bourgeoisie en corporations et en maîtrises, et établit au sein du clergé un ordre hiérarchique. Il n'y avait donc à songer en aucune façon à la réalisation de l'idée religieuse. L'égoïsme païen devait constamment produire l'antagonisme et la lutte entre les différentes classes et parmi les individus d'une même classe ; il devait placer les membres de la société dans une sorte d'état de nature grossier, où la ruse et la violence n'étaient que bien faiblement contenues par la seule loi de l'État. A l'État féodal succéda, plus tard, l'État absolu, sans que pour cela les classifications féodales fussent réellement détruites.

Néanmoins, lorsque la raison, parvenue à un certain degré de développement, commença à comprendre la contradiction qui existait entre l'idée et la vie, il fallut que le principe de l'égalité et du

droit commun, inhérent à l'idée religieuse, pénétrât de plus en plus dans l'humanité, et que par l'immense oppression que l'État féodal faisait peser sur le peuple, il se produisît, en même temps, une puissante réaction dans le domaine de la réalité. L'orage qui se préparait depuis longtemps éclata vers la fin du siècle dernier avec la Révolution française. Le problème à résoudre était *triple* : 1° la reconnaissance générale des droits de l'homme ; 2° la réorganisation immédiate de la société sur la base du droit ; 3° le nivellement des inégalités qui avaient été produites par le paganisme et qui subsistaient encore dans la société. La solution complète de ces trois questions, qui se produisirent séparément, rencontre d'immenses difficultés ; mais elle a devant elle un long avenir qui laisse entrevoir, par la transformation totale des choses, la réalisation de cette paix et de cet amour universels qui ont été si souvent relégués dans le royaume des chimères. Car, bien que jusqu'alors la reconnaissance générale de l'égalité et du droit commun aient obtenu une victoire très-restreinte, plus restreint encore est le degré de réalisation pratique qu'elle a atteint ; c'est pourquoi, il ne s'agit pas, dès à présent, de la destruction totale des conséquences sociales du paganisme, de la disparition complète de toutes les inégalités. Nous

ne sommes encore qu'au commencement de cette voie, et devons nous estimer heureux qu'il nous soit donné d'*apercevoir le but élevé* vers lequel se dirige l'humanité, sans que pour cela nous ayons une connaissance exacte du chemin qui doit y conduire.

Nous ferons dès-lors cette question : *Comment l'humanité parviendra-t-elle à ce but?* Elle y sera parvenue, lorsque l'idée et la vie seront devenues une unité au sein de l'idée religieuse ; lorsque, par conséquent, l'égalité du droit, l'égalité possible de la propriété et la liberté personnelle seront complétement réalisées dans la société, et que ces principes auront totalement pénétré dans les individus et les gouverneront sans partage. Il résulte de là, que c'est le seul principe que nous avons reconnu dans les religions positives, celui du développement progressif, qui soit applicable à la société. Les renversements brusques, les révolutions violentes ne sont pas dans le caractère de l'humanité ; ce ne sont pas là les signes du développement humain. Les renversements, les révolutions ne font que détruire ce qui est, et ne savent pas reconstruire d'édifices véritables ; ils ne sont autre chose, le plus souvent, que la crise de la maladie ; mais la convalescence est lente, progressive, si elle n'est elle-même compromise par la violence de la crise. La justice se propage lentement ; c'est

peu à peu qu'elle triomphe de l'iniquité, qu'elle en prend la place, et qu'elle parvient enfin à la domination.

Et, d'un autre côté, qui peut fermer les yeux à cette vérité : que l'union de l'humanité dans l'unité de l'idée et de la vie, dans l'égalité du droit, dans l'égalité possible de la propriété, et dans la liberté personnelle, est très-activement poursuivie dans le domaine de la réalité, et y est devenue un besoin véritable? Cela est de toute évidence. L'État constitutionnel est le premier pas dans cette voie ; les bases sur lesquelles il repose sont tout autres que celles de l'État féodal et de l'absolutisme. Les institutions de charité dans de vastes proportions, les efforts journaliers pour l'extinction du paupérisme, l'élévation du prolétariat, et surtout le réveil éclatant de la vie communale et municipale, en sont des preuves palpables. Quoique pour la plupart, ce ne soient là encore que des palliatifs insuffisants, il n'en faut pas moins reconnaître toute l'importance de ces premiers pas faits dans la carrière où l'on ne manquera pas de découvrir les voies et les moyens qui rapprochent de plus en plus du but. Là encore, il convient de ne pas oublier les Juifs, dont l'émancipation civile est devenue le gage de la liberté de conscience et de croyance. Le vieil antagonisme étant reconnu ici

dans la légitimité de son existence, il est clair que les vues de la société se sont considérablement modifiées, et l'on doit féliciter les Juifs d'avoir été, comme personnification de la liberté de conscience, un instrument historique très-puissant dans les mains de la Providenee.

Maintenant, Messieurs, après avoir cherché à bien déterminer l'avenir de l'humanité, qu'il me soit permis de jeter un dernier coup d'œil sur le présent. Le Judaïsme, nous l'avons dit, est en voie de dégager l'idée religieuse de l'enveloppe talmudico-formalitaire qui la couvre. Ce résultat est inévitable pour les Juifs par le mouvement général auquel ils se sont associés, par le développement de l'histoire, dont le courant avait été longtemps arrêté pour eux, par le réveil de l'idée et par la liberté intellectuelle. Mais quel est le danger de cette situation? C'est que, dans cette opération, le Judaïsme n'écarte tout-à-fait cette grande phase de son histoire qui n'a jamais complétement dévié du Judaïsme, et sans laquelle celui-ci ne serait que très-imparfaitement ce qu'il doit être, c'est-à-dire, l'unité, la vivification réciproque de l'idée et de la vie. Le Judaïsme, dépouillé de toute forme obligatoire, réduit à quelques préceptes généraux, n'aurait plus aucune consistance, aucun appui, aucune indépendance, qui, pourtant, lui sont in-

dispensables jusqu'au triomphe définitif de l'idée religieuse. Le problème à résoudre est celui-ci : Faire avancer de plus en plus, et dans toute leur pureté, les idées du Mosaïsme ; les réaliser, les mettre en pratique dans l'union de l'idée et de la vie, dans la meilleure et la plus juste proportion. Il ne s'agit pas seulement de doctrine et de culte, mais des grandes idées sociales du Mosaïsme, qui doivent être amenées à l'état d'institutions réelles.

Le Christianisme, lui, est en voie de déposer les dogmes chrétiens spécifiques et de les résoudre dans l'idée religieuse pure. Le danger qu'il y a ici, c'est que, d'un côté, toute pensée générale ne soit anéantie ; que la pensée individuelle ne vienne à prévaloir et à s'imposer comme l'idée par excellence, de façon qu'au lieu d'arriver à l'union, on arrive à la décomposition du général, à la division à l'infini, à la confusion, à l'anarchie ; d'un autre côté, que du dogme on se réfugie dans le panthéisme, dans le paganisme moderne. Le problème ici, c'est de retourner au Christianisme originel, c'est-à-dire, d'aller directement aux sources d'où découle le Christianisme, pour y trouver l'idée religieuse pure, dégagée des modifications païennes qu'elle a subies, et de l'affermir sur les bases positives du Judaïsme.

Telle est la double ligne où sont engagées ces

deux religions ; elles se rencontrent dans les points extrêmes.

J'ai fini, Messieurs, nous avons reconnu que le but de l'humanité, c'était l'*idée religieuse totale et sa réalisation dans l'union de l'idée et de la vie.* Nous avons cherché à bien saisir la marche de l'histoire jusqu'au temps où nous sommes, le but qu'infailliblement elle doit atteindre dans l'avenir. Ce but, c'est le développement progressif, mais assuré : premièrement, des religions existantes, quittant de plus en plus les voies du paganisme, pour se diriger vers l'idée religieuse pure et complète ; deuxièmement, de la société existante, abandonnant sa constitution païenne, pour atteindre l'union de l'idée et de la vie, c'est-à-dire, les trois grands principes de l'égalité du droit, de l'égalité possible de la propriété et de la liberté personnelle. Nous avons vu comment, dès le commencement, la divine Providence a dirigé l'humanité dans cette voie, et comment elle parvient, peu à peu, à concilier l'idée religieuse donnée avec le libre développement de l'homme. Elle a jeté un grain puissant dans un terrain étroit ; elle a humecté, fécondé ce grain qui a fait éclater le sol qui le portait. Il en jaillit une tige qui grandit de plus en plus. Cette tige a étendu, elle étend encore des branches qui se couvrent de feuilles et de fruits

jusqu'au jour où l'humanité tout entière viendra se reposer à l'ombre de cet arbre gigantesque. Cet arbre, c'est l'*idée religieuse réalisée dans la vie.*

Puissé-je, Messieurs, avoir réussi, quoique imparfaitement, à résoudre les grands problèmes que je m'étais proposés dans ces conférences. Je n'ai voulu rien faire d'extraordinaire, ni rien innover ; mon intention n'a pas été, quand même c'eût été en mon pouvoir, de susciter une secte nouvelle, un dogme nouveau. Je n'ai voulu que porter la vive et éclatante lumière de l'histoire, autant que je l'ai pu, dans les ténèbres du présent, et vous persuader que là où la guerre et la confusion semblent exercer leur empire, il y a un dessein arrêté, un but déterminé ; qu'il y a là quelque chose de supérieur, qui va par delà les partis, qui les gouverne, qui assigne à chacun un rôle déterminé, jusqu'à ce qu'ils se réunissent dans ces deux biens suprêmes de l'humanité, dans la vérité et la liberté.

FIN.

Saint-Nicolas près Nancy, imprimerie P. Trenel.